Emerson, Ralph Waldo

Ralph Waldo Emersons Gestaltung der Persönlichkeit,

Versuch einer systematischen Darstellung aus seinen Werken.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt

von

Hugo Schiff

aus

Hoffenheim (Baden).

LIBRARY
NOV 20 1924
UNIVERSITY OF TORONTO

Tag der mündlichen Prüfung: 4. August 1919.

Ladenburg a. N.
Buchdruckerei von Ludwig Nerlinger
1919.

3 1761 09343532 9

Gedruckt mit Genehmigung der philosophischen Fakultät Erlangen.
Dekan: Prof. Dr. Lenk.
Referent: Geh. Rat. Prof. Dr. Falckenberg.

Meinen Eltern.

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/ralphwaldoemerso00schi

Literatur-Verzeichnis.

I, II usw. = Band I usw. der zwölf Bände von New and complete copyright edition of the Works of Ralph Waldo Emerson. Riverside Edition, London.

Kultur = Paul Hinneberg, die Kultur der Gegenwart Teil I Abt. VI, Systematische Philosophie von W. Dilthey u. a., Berlin und Leipzig 1908.

Falckenberg = Richard Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart im Grundriss dargestellt. Leipzig 1913.

Bertling = K. O. Bertling, Studien zur Philosophie Emersons. Diss. Breslau 1911.

Federn = Repräsentanten der Menschheit von Ralph Waldo Emerson, übersetzt und mit einer einleitenden Studie über den Autor versehen von Karl Federn, Halle a. S.

Harbou = Ralph Waldo Emerson von Edward Waldo Emerson, autor. Uebertragung von Sophie von Harbou. Minden i. W. 1904.

Holmes = O. W. Holmes, R. W. Emerson. Boston 1895.

Cooke = G. Ed. Cooke, R. W. Emerson, His Life, Writings and Philosophy. Boston 1881.

Evans = E. P. Evans, Beiträge zur amerikanischen Literatur- und Kulturgeschichte, Stuttgart 1898.

Kant = I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, ed. K. Vorländer, Halle a. S.

Schmidt = Neue Essays (Letters and Social Aims) von R. W. Emerson, autorisierte Uebersetzung mit einer Einleitung von Julian Schmidt, Stuttgart 1876 [1]).

Eucken = Rudolf Eucken, Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, Neue Grundlegung einer Weltanschauung, Leipzig 1918.

Eisler = Rudolf Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, 2 Bände Berlin 1904.

Philos. Review = Bakewell Ch. M., The Philosophy of Emerson, in: The Philosophical Review ed. by I. E. Creigthon and E. Albee Vol. XII 1903.

Windelband = Wilhelm Windelband, Das Heilige, Skizze zur Religionsphilosophie, Feldpostausgabe aus den „Präludien", Tübingen 1916.

Ziegler = Leopold Ziegler, Volk, Staat und Persönlichkeit. 1917.

Runze = G. Runze, Kant und Emerson, im IX. Band der Kantstudien.

Schönbach = Anton E. Schönbach, Ueber Lesen und Bildung; enthält „R. W. Emerson und sein Kreis" Graz 1913.

[1]) Diese Uebersetzung wurde anstatt des fehlenden achten Bandes der engl. Gesamtausgabe benutzt, da der Band während des Krieges im Buchhandel nicht zu haben war.

Inhaltsverzeichnis

der oben angeführten englischen Ausgabe von Emersons Werken:

Band I (Nature, Addresses and Lectures) enthält:
Nature (13—80), The American Scholar (81—116), An Address 117—148), Literary Ethics (149—180), The Method of Nature (181—214), Man the Reformer (215—244), Lecture on the Times (245—276), The Conservative (277—308), The Transcendentalist (309—340), The Young American (341—372).

Band II (Essays. First Series):
History (7—44), Self-Reliance (45—88), Compensation (89—122), Spiritual Laws (123—158), Love (159—180), Friendship (181—206), Prudence (207—230), Heroism (231—248), The Over-Soul (249—278), Circles (279—300), Intellect (301—324), Art (325—343).

Band III (Essays, Second Series):
The Poet (7—46), Experience (47—86), Character (87—114), Manners (115—150), Gifts (151—160), Nature (161—188), Politics (189—212), Nominalist and Realist (213—236), New England Reformers (237—270).

Band IV (Representative Men):
Uses of Great Men (7—38), Plato or the Philosopher (39—77), Plato: New Readings (78—88), Swedenborg or the Mystic (89—140), Montaigne or the Sceptic (141—178), Shakespeare or the Poet (179—210), Napoleon or the Man of the World (211—246), Goethe or the Writer (247—276).

Band V (English Traits):
First Visit to England (7—27), Voyage to England (28—36), Land (37—46), Race (47—74), Ability (75—100), Manners (101—113), Truth (114—123), Character (124—139), Cockayne (140—148), Wealth (149—165), Aristocracy (166—190), Universities (191—204), Religion (205—220), Literature (221—246), The „Times" (247—258), Stonehenge (259—276), Personal (276—282), Result (283—291), Speech at Manchester (292—296).

Band VI (The Conduct of Life):
Fate (7—52), Power (53—82), Wealth (83—124), Culture (125—160), Behaviour (161—190), Worship (191—230), Considerations by the Way (231—264), Beanty (265—290), Illustrations (291—308).

Band VII (Society and Solitude):
Society and Solitude (7—20), Civilization (21—38), Art (39—60), Eloquence (61—98), Domestic Life (99—130), Farming (131—148), Works and Days (149—178), Books (179—210), Clubs (211—236), Courage (237—264), Success (265—296), Old Age (297—316).

Band VIII (Letters and Social Aims)[1]:
Poesie und Imagination (1—9), Poesie (9—17), Imagination (17—28), Wahrhaftigkeit (28—37), Schöpfungskraft (37—44), Melodie, Reim und Form (44—55), Barden und Troubadours (56—62), Moral (62—69), Uebersinnlichkeit (69—74), Gesellschaftliche Ziele (75—104), Beredsamkeit (105—126), Hilfsmittel (127—144), Das Komische (145—161), Citate und Originalität (162—190), Kulturfortschritt (191—217), Persische Poesie (218—245), Inspiration (246—274), Grösse (275—294), Unsterblichkeit (295—324).

Band IX (Poems).

Band X (Lectures and Biographical Sketches):
Demonology (8—32), Aristocracy (33—68), Perpetual Forces (69—90), Character (91—122), Education (123—156), The Superlative (157—174), The Sovereignty of Ethics (175—206), The Preacher (207—228), The Man of Letters (229—246), The Scholar (247—274), Plutarch (275—304), Historic Notes of Life and Letters in New England (305—348), The Chardon Street Convention (349—354), Ezra Ripley, D. D. (355—370), Mary Moody Emerson (371—404), Samuel Hoar (405—418), Thoreau (419—452), Carlyle (453—463).

Band XI (Miscellanies).

Band XII (The Natural History of Intellect):
Natural History of Intellect (1—60), Memory (61—82), Boston (83—112), Michael Angelo (113—142), Milton (143—174), Thoughts on Modern Literature (177—200), Walter Savage Landor (201—211), Prayers (212—218), Agriculture of Massachusetts (219—224), Europe and European Books (225—236), Past and Present (237—248), A Letter (249—259), The Tragic (260—272), General Index (273—353).

[1]) s. S. 5. Anm. 1. Hier sind entsprechender Weise die Titel in der deutschen Uebersetzung Schmidts angegeben.

Inhaltsverzeichnis.

I. Einleitung: Emersons philosophische Arbeit.

Seite

1) Die Synthese von Leben und Lehre 10
2) Der ethische Spiritualismus 13
3) Die Persönlichkeitsgestaltung 14

II. Erster Hauptteil: Der eigene Aufbau.

1) Die Gestaltung der Persönlichkeit 16
2) Die Geistesarbeit der Persönlichkeit 18
3) Die ethische Gestaltung der Persönlichkeit 19
4) Das ästhetische Erleben der Persönlichkeit 24
5) Das religiöse Leben der Persönlichkeit 26
6) Die Persönlichkeit als Lebenseinheit 28
7) Ueber-Seele und Persönlichkeit 28

III. Zweiter Hauptteil: Die pragmatische Auseinandersetzung.

1) Die Gestaltung der Persönlichkeit 34
2) Die Geistigen Gesetze der Persönlichkeit 35
3) Die Persönlichkeit und die grossen Gebiete des Menschenlebens.
   a) Freundschaft 37
   b) Gesellschaft und Einsamkeit 38
   c) Staat 39
   d) Geschichte 40
4) Die Persönlichkeit und das Universum
   a) Das unmittelbare Erlebnis 42
   b) Der ideale Sinn 43
5) Ausblick 47

IV. Schluss: Die Tragödie der Seele. 49

„Die Persönlichkeit erzeugt eine überwältigende Gegenwart, eine frohe, entschiedene Stunde, welche alle Gesellschaft durch die Erkenntnis stärkt, dass vieles möglich und ausgezeichnet ist, woran vorher nicht gedacht wurde“ (II 299).

„Und dies ist der Lohn: dass das Ideal für Dich zur Wirklichkeit werde“ (III 44).

Emersons philosophische Arbeit.

1. Die Synthese von Leben und Lehre.

Der erste Eindruck, den man aus dem philosophischen Werke Emersons gewinnt, ist der eines tief sittlichen Ernstes, der sich in der Deutung des Lebensrätsels im besonderen und all seiner mehr oder weniger bedeutungsvollen Folgerungen auf innere und äussere Lebensgebiete kundgibt. Diese Deutung hat Emerson in den historischen Zusammenhang der philosophischen Entwicklung und der philosophischen Geister gestellt, wie er uns aus der kurzen und eindrucksvollen Darstellung Wilhelm Diltheys (Kultur 28/30) entgegentritt, und ihn zu der Lehre geführt, die Richard Falckenberg (552) in prägnante Worte gekleidet hat. Sein Bild steht so klar und rein vor dem Auge, dass es nur gilt, einen die Betrachtung ein wenig störenden Schatten zu zerstreuen. Er ist von der Form verursacht, in der Emerson seine Lehre vorgetragen hat. Wenn auch nur von dem übervollen Reichtum des Inhalts herrührend, so ist doch eine Unausgeglichenheit nicht zu verkennen, die sich nach aussen in einer Systemlosigkeit kundtut[1]). Nicht zum wenigsten Schuld daran ist die äusserlich unübersichtliche Verteilung seiner Anschauungen, an die sich im glücklichen Augenblick der Eingebung Erörterungen weit abliegender Gedankenreihen knüpfen. Dieser Systemlosigkeit tritt aber eine innere Harmonie gegenüber, die er, ein Abbild der

1) Gegen diese allgemeine und berechtigte Auffassung hat Bertling, der zum ersten Male die erst 1909 veröffentlichten Tagebücher Emersons benutzt hat, ankämpfen wollen. Es darf jedoch behauptet werden, dass er seine Widerlegung der bisherigen Auffassung, die er in den Worten skizziert: „Emerson selbst habe . . . . . aller Systembildung gegenüber eine so grundsätzlich ablehnende Haltung eingenommen, dass es ihm Gewalt antun bedeute, wollte man bei ihm einen systematisch geschlossenen Zusammenhang seiner philosophischen Gedanken behaupten. Ein solches Urteil kann jedoch nicht in vollem Umfang als berechtigt zugegeben werden“ (Bertling 1), sehr bald selbst widerlegt; daran ändert auch nichts die Mitteilung, dass Emerson „Zeit seines Lebens den Wunsch hegte, seine philosophischen Ueberzeugungen in systematischer Geschlossenheit zu fixieren“ (Bertling 2); dies bezeugt vielmehr, dass Emerson nie zur Erfüllung des eigenen Wunsches gekommen ist, und dass wir deshalb auch heute noch vor einer Systemlosigkeit des Emersonschen Lebenswerkes stehen. Die überraschend mechanische Zusammenstellung einzelner Blätter, auf denen die Gedanken festgehalten waren, zu einem Essay ist eine recht einleuchtende Erklärung dafür (vgl. auch Federn 140/141). Noch immer sind wir auf die Rekonstruktion des ganzen Gedankengebäudes angewiesen, was jedoch die erfreuende Erkenntnis nicht hindert, dass eben die Grundanschauungen, aus dem Ganzen von Emersons reifer Persönlichkeit herausgewachsen, die Grundlagen eines einheitlichen philosophischen Baues sind.

eigenen Seele, als Aufgabe des Denkers erstellt hat: Der Zusammenklang von Denken und Leben darf geradezu als der schönste Ertrag bezeichnet werden, den Emerson in sich gefunden und all denen, die bei ihm Früchte sammeln wollen, gespendet hat. Sie fallen gewiss nicht in den Schoss — der Zusammenklang will erarbeitet werden „im stillen Gehorsam gegen seinen Geist, in der unermüdlichen Untersuchung Tag für Tag, Jahr um Jahr, um zu erfahren, wie die Sache steht, im Gebrauche aller Mittel und am meisten in der Achtung des bescheidenen Umgangs und der schlichten Ansprüche an das Leben, — auszuhorchen, was sie sagen, um so durch wechselseitige Einwirkung von Denken und Leben den Gedanken fest und das Leben weise zu machen“ (I 175).

Damit sind wir mitten in der wunderbaren, wahrhaft erquickenden Synthese von Leben und Lehre, die Emersons philosophische Arbeit in einem unvergänglich edlen Bild erscheinen lassen. Die Arbeit geschah insbesondere auf seinen Wanderungen in den Wäldern des Heimatstädtchens, deren tiefe Eindrücke in den Worten seines Erstlingswerkes festgehalten sind: „In den Wäldern wirft der Mensch seine Jahre von sich, wie die Schlange ihre Haut, und ist in jeglichem Lebensalter immer ein Kind. In den Wäldern ist ewige Jugend. In diesen Pflanzungen Gottes herrscht Anstand und Heiligkeit, ein ununterbrochenes Fest, und der Gast sieht nicht, wie er seiner in tausend Jahren müde werden sollte. In den Wäldern kehren wir zur Vernunft und zum Glauben zurück“ (I 15). Hier verrät sich schon die Naturliebe, die, mehr als sie selbst, die Ausschöpfungen des Geistes zu den Erlebnissen seines Innern gestalteten. Die Erlebnisse kristallisierten sich zu den tiefen Gedanken, deren Niederschlag in den reichen, oft überreichen Essays und Reden, seinem Schrift- und Lebenswerk, erhalten ist. Das Erlebnis ging dem Gedanken voraus; das Leben war seine Verwirklichung in der Welt des Daseins. In einem Gespräch mit einer ehemaligen Schülerin sagt er im Alter von 62 Jahren: „In eben jener Zeit (sc. wo er etwa 20 jährig an der von seinem Bruder William begründeten Mädchenschule unterrichtet hatte) fing ich bereits an, in meinem Zimmer meine ersten Gedanken über Moral und über die herrlichen Gesetze der Ausgleichung und des individuellen Genies niederzuschreiben, welche zu beobachten und zu belegen viele Jahre hindurch das Glück meines Lebens gebildet hat“ (Harbou 31[1]). Neben diesem Zeugnis des eigenen, langen und reichen Lebens sei auch ein schönes Wort eines Biographen angeführt: „Was er andere zu sein lehrte, war er selbst. Seine tiefe und süsse Menschlichkeit gewannen ihm Liebe und Verehrung bei all denen, deren Naturen fähig waren, den höchsten Offenbarungen eines Charakters zu entsprechen“ (Holmes 421). Noch verehrungsvoller klingt das Zeugnis eines anderen Biographen: „Er hat viel über die heiligen Freuden der Freundschaft geschrieben, aber er hat nichts geschrieben, was seiner eigenen Verwirklichung ihrer Eigenschaften gleichkäme. In ihr, wie in allen anderen Dingen, ist er das gewesen, was er predigte; nur das predigend, was er in seiner eigenen, reichen und vielseitigen Erfahrung von den höchsten Dingen, die das Leben gewähren kann, verwirklicht fand“ (Cooke 198). Dieser nun hinreichend bezeugten Synthese hat er in seinem Erstlingswerk den Grund der Lehre gegeben in den Worten: „Jedes Menschen Lebenslage ist eine Antwort in Hieroglyphen auf die Fragen, die er stellen könnte. Er erlebt

[1] Mitgeteilt in der vom Sohne des Philosophen liebe- und verständnisvoll geschriebenen und einem besonderen Kreise, dem Emerson angehört hatte, gewidmeten Biographie.

sie, bevor er sie als Wahrheit erkennt[1])“ (I 10). Fast möchte man also Emersons philosophische Arbeit die Erfüllung eines Kantischen Wortes nennen, so jedoch, dass der erste Teil völlig fehlt, um den zweiten umso wahrer zu machen: „Bis dahin ist aber der Begriff von Philosophie nur ein Schulbegriff, nämlich von einem System der Erkenntnisse, die nur als Wissenschaft gesucht wird, ohne etwas mehr als die systematische Einheit dieses Wissens, mithin die logische Vollkommenheit der Erkenntnis zum Zweck zu haben. Es gibt aber noch einen Weltbegriff (conceptus cosmicus), der dieser Benennung jederzeit zum Grunde gelegen hat, vornehmlich wenn man ihn gleichsam personifizierte und in dem Ideal des Philosophen sich als ein Urbild vorstellte. In dieser Absicht ist Philosophie die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntnis auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (teleologia rationis humanae), und der Philosoph ist nicht ein Vernunftkünstler, sondern der Gesetzgeber der menschlichen Vernunft“ (Kant 866/867). In Emerson sind jedenfalls die intensivsten Beziehungen zwischen Leben und Denken wirksam, und er vertieft sie sogar dahin, dass er tätiges Leben als für wissenschaftliche Arbeit notwendig erachtet: „Tätigkeit ist für den Gelehrten untergeordnet, und doch ist sie wesentlich. Ohne sie ist er noch nicht Mensch. Ohne sie kann der Gedanke niemals zur Wahrheit ausreifen“ (I 95). Mehr als alles trug er das Bewusstsein in sich, dass die letzten Fragen der Lehre nur im Leben selbst ihre endgiltige Antwort finden; sein Geist hatte vor ihm die allerletzten Fragen aufgeworfen; er versuchte, sie in dem zu beantworten, was sich aus seiner Seele heraus in die Worte seiner Schriften hineindrängte, immer in dem sicheren Bewusstsein, „dass das Problem des Seins vor allen anderen den Vortritt haben muss, — dass die Fragen Woher? Was? und Wohin? und ihre Lösungen im Leben und nicht in einem Buche zu finden sind“ (IV 92).

Und wie Emerson selbst sein Denken durch sein eigenes Leben vertiefte, so entwand sich ihm — das ist eine eminente Bedeutsamkeit in der Synthese — die philosophische Arbeit als Lebensarbeit; die Lehre war für das Leben bestimmt: „Meine Metaphysik hat den Zweck der Verwendung. Ich wünsche, die Gesetze dieser wundervollen Macht kennen zu lernen, um diese dem Leben einzufügen“ (XII13).

---

[1]) Um es hier gleich zu erwähnen, das ist für Emerson auch die Antwort auf die Frage der Erkenntnismöglichkeit; sie ist gewiss nicht wissenschaftlich im Sinne einer theorethischen Grundlegung, — sie werden wir bei Emerson immer zu vermissen und uns dafür mit einem charakteristischen Wort zu begnügen haben: „Welchen Unterschied kann es ausmachen, ob sie (sc. die Erkenntnis) die Form der Ermahnung oder des leidenschaftlichen Ergusses oder der wissenschaftlichen Feststellungen annimmt. Das sind nur Formen. Durch sie drücken wir letzten Endes die Tatsache aus, dass Gott dies oder das getan hat“ (I 189). Damit geht auch Hand in Hand, dass wir von Emerson mehr als eine Bereicherung der positiven Kenntnisse eine Bewegung und Läuterung des Gemütes zu erwarten haben. Was Evans in seiner feinfühligen Charakterisierung des ersten, 1836 erschienenen Essays „Natur“ gesagt hat, das möchte für einen grossen Teil von Emersons Schriften Geltung haben: „Der Anlage, der Gestaltung und der Stimmung nach könnte man das Ganze als eine vielförmige, vollendete Symphonie auffassen, die aus acht Hauptsätzen besteht. . . . . Wie Liszt in „Faust“ und „Tasso“ und „Prometheus“ die symphonische Dichtung geschaffen hat, so ist Emerson in „Nature“ als der Schöpfer des symphonischen Essays zu betrachten. Oft scheint er fast in Tönen zu denken; selbst wo der Gedanke unklar und völlig unfasslich zum Ausdruck kommt, übt seine Sprache, wie die Musik, eine zauberische Gewalt auf die Empfindungen aus. Von einem Tonstück erwartet man keine Bereicherung der positiven Kenntnisse: genug wenn es das Gemüt bewegt und läuternd und erhebend auf die Denk- und Gefühlsweise des Menschen wirkt“ (Evans 41). Immerhin ist nicht zu verkennen, dass Emerson die Notwendigkeit theoretischer Grundlegung erkannt und deshalb in den, obigem Citate bald folgenden Worten bekannt hat: „Aber für ein gesundes Urteil ist die abstrakteste Wahrheit auch die praktischste. Wann immer eine wahre Theorie erscheint, ist sie ihr eigener Erweis. Ihr Zeugnis ist, dass sie alle Erscheinungen (phenomena) erklären wird“ (I 10).

2. Der ethische Spiritualismus.

Emerson hat mit seiner philosophischen Arbeit den Geist selbst tief im Leben verankert und darüber nicht die Vergeistigung des Lebens vergessen; und wessen Leben, so sehr wie das seinige, die Wurzeln in das Sein des Ganzen geschlagen hatte, der konnte auch bei diesem Allsein nicht vor der hohen Auffassung Halt machen. Sie darf geradezu als ein Zug des edlen Wesens Emersons bezeichnet werden, dem es ewig fremd blieb, am Boden zu kriechen. Seine ganze Verachtung galt solcher Gesinnung, die sich ihm in „dem Skeptizismus der Materialisten" (IV 165) verkörperte. Der konnte gar nicht an ihn heranreichen, da ihn das Bewusstsein immer beseelte, „daß die Quadrupedenanschauung nicht herrschen kann" (ib.). Gerade in seiner amerikanischen Heimat bestand ja die Gefahr solcher Herrschaft, und er mußte am stärksten den Gegensatz empfinden, der zwischen der dort vorherrschenden Denkungsart und seinem eigenen Denken bestand. Vor ihrer Bekämpfung schreckte er nie zurück; er wurde im Gegenteil noch mehr bestärkt, ein Leben des Geistes zu führen und zu lehren, er selbst „ein Prophet, der das Leben erneuern will" (Falckenberg 552), und darum der Heimat warnend verkündet: „Die Gelehrten sind die Priester jenes Gedankens, der die Grundlagen der Erde errichtet . . . . . Sie stehen für das geistige Ziel der Welt. Und es entsteht eine allgemeine Not, wenn sie ihren Posten in einem Lande vernachlässigen, wo das materielle Interesse so vorherrscht wie in Amerika" (I 183). Emerson hat die logische Kraft des Geistes erkannt und ein Beispiel ihrer Arbeit an Humboldt gefunden, der zeigte, „daß der Geist in seinen durchscheinenden Kammern immer die Mittel enthalte, um die widerspenstigsten Erscheinungen zu klassifizieren, sie allem zufälligen und chaotischen Aspekt zu entreissen und sie ihrem eigenen, glänzenden, vernünftigen Grund unterzuordnen und so dem Menschen eine Art Herrschaft zu verschaffen, — ja, das höchste Eigentumsrecht in jedem Bezirk und Teil des Weltalls" (X 130). Damit ist die tatsächliche Herrschaft des Geistes über die Materie begründet; ihre Existenz ist jedoch keineswegs geleugnet (s. III 4), und nur in die Bedeutung als Ausdruck des geistigen Seins hinabgedrückt. Die Kenntnis ihrer Gesetzmässigkeit wird so zum Grunde für die Kenntnis des wirklichen Seins: „Ich glaube an die Existenz der materiellen Welt als Ausdruck der geistigen oder wirklichen und an das unergründliche Mysterium, das die geistige Natur verbirgt (und doch in absoluter Durchsichtigkeit verbirgt); so erwarte ich die Einsicht, welche der Fortschritt unserer Kenntnis der materiellen Gesetze gewähren wird" (XII 5).

Emerson hat so auf die Höhe der reinen Geisteswelt geführt, für die er nun aber eine tiefste Verankerung in dem „Supremat des sittlichen Gefühls" (IV 174) findet. Diese Wendung oder eigentlich Begründung ist das Entscheidende seiner Weltanschauung, der unerschütterliche „Glaube . . . . an den sittlichen Grundplan des Weltalls, das gastfreundlich zum Wohle der Seelen errichtet ist" (IV 173). So führt auch der Weg immer weiter, der aus Emersons eigener Lebenssynthese so rein und klar ersichtlich ist: daß die Existenz dieser sittlichen Welt im Leben des Menschen die Bedeutung sittlicher Erziehung gewinnt. Dadurch ist dem Menschen wiederum die herrschende Stellung im Naturganzen gesichert, gewiß nur dann wenn er, dem „Despotismus der Sinne" (I 54) entronnen, die Sinnendinge unter die Herrschaft des Geistes gezwungen hat. Dieser ganze Kampf erfüllt das menschliche Leben, und Emerson hat dem Leben in der wundersamen Aus-

deutung des in seinen Werken oft wiederkehrenden Sphinxgleichnisses selbst eine tiefe Deutung geistiger Macht gegeben. „Was ist unser Leben als eine endlose Flucht beflügelter Taten und Ereignisse? In glänzender Vielfältigkeit kommen diese Variationen, alle an den menschlichen Geist Fragen richtend. Wer diese Taten und Fragen nicht beantworten kann kraft eines überlegenen Wissens, muß ihnen dienen. Die Tatsachen stürzen sich auf ihn, machen sich zu seinem Herrn und ihn zu jener Handlangerseele, zu jenem Menschen der Sinne, in dem ein Buchstabengehorsam gegen Tatsachen jeden Schimmer der Erleuchtung ausgelöscht hat, der dem Menschen erst zum wahren Menschen macht . . . . . aber wenn er in der Seele gefestigt bleibt und die Grundlegung sieht, dann werden die Tatsachen fügsam und kriechen an ihren Platz zurück; sie kennen ihren Herrn, und die geringste unter ihnen verherrlicht ihn“ (II 36).

3. Die Persönlichkeitsgestaltung.

Die Verankerung des menschlichen Lebens im kosmischen Sein konnte der Gefahr seines völligen Aufgehens in ihm nur dadurch entgehen, dass in der Synthese von Leben und Lehre die Wechselwirkung beider Faktoren, bedeutsam wurde, derart also, daß die Herrschaft des Geistes über die Materie den Weg zum Geiste des Menschen freimachte. Die Deutung des Sphinxgleichnisses (s. oben) belehrte nicht nur über den Spiritualismus des Seins und Lebens, sondern wies auch in dieser Welt dem Menschen als dem mit Geistesmacht ausgestatteten Wesen seinen Platz an. Es ist kaum verwunderlich, daß er sich oft der Macht der Tatsachen und Ereignisse beugen will, daß er „Ruhm oder Tadel auf die Ereignisse wirft“ (X 185); er steht dann eben noch unter dem „Despotismus der Sinne“ (I 54) „und sieht nicht, dass er allein wirklich ist und die Welt sein Spiegel und Echo“ (X 185). Allein, in dem Kampfe des Geistes gegen die Materie entdeckt der Mensch — sich selbst, geschieht die Begründung der Persönlichkeit. Ihre Gestaltung wird zu einer eminenten Aufgabe des Forschenden, der zunächst gewiß in der materiellen Welt den tieferen Grund der geistig-wirklichen (s. S. 13) findet, der eines Tages entdeckt, „dass alles, was er Natur nennt, alles, was er Institutionen nennt, wenn nur einmal sein Geist tätig ist, einfach Visionen sind, wundervolle Allegorien, bedeutsame Gemälde der geistigen Gesetze; und durch diese bezaubernde Galerie wird er von ungesehenen Führern dahin geleitet, die Gesetze des Himmels zu lesen und zu erfahren“ (X 185). Wenn nun so die Herrschaft des Geistes im kosmischen Sein begründet ist, wird er weiterhin die Verdichtungen seiner Wirksamkeit in dem Menschen finden, der einerseits der Kanal für das Durchströmen der göttlichen Seele (X 88/89) und andererseits in der Vertiefung des eigenen Wesens, „im Aufbau der Persönlichkeit der Hauptzweck der Welt“ (I 107) ist. Indem die Persönlichkeit das All geistig erfasst, „scheint sie das Universum in eine Person zu verwandeln:

> Die Reiche des Seins beugen sich keinem anderen,
> Sie sind nicht nur alle Dein — sondern ganz Du selbst“ (IV 93).

Die spiritualistische Lehre vom Sein des Alls ist nun ganz in die Lehre von der Souveränität der Persönlichkeit gemündet, deren Gestaltung in der eigenen Begründung des Weltzweckes eingeschlossen liegt. Sie bedeutet hier die zu innerst ergreifende Erfassung alles Seins und dort die Vertiefung des eigenen Wesens in die Idealität des Geistes, der „sich sein Haus baut

und jenseits des Hauses eine Welt und jenseits der Welt einen Himmel. Wisse also, daß die Welt für dich existiert. Für dich ist alle sichtbare Vollkommenheit. Was wir selbst sind, das können wir nur sehen. Deshalb baue nur deine eigene Welt. Sofern du nur dein Leben der reinen Idee deines Geistes anpassest, wird er seine grossen Beziehungen entfalten" (I 79).

Die Gestaltung der Persönlichkeit — im Emersonschen Lehrgebäude eine Grundsäule, deren systematische Darstellung hier versucht sei — ist nun in den Mittelpunkt der philosophischen Arbeit gerückt; es darf nicht überraschen, dass Emerson, ebenso wie der materialistischen Weltauffassung, auch der Durchschnittsmeinung der Masse harten Kampf ansagt, weil sie „den Menschen entwertet und das Allgemeingültige zu mutlosen Dogmen macht" (I 185). So wird die Gestaltung der Persönlichkeit, die Errichtung einer Welt idealer Innerlichkeit oft durch den abwärts gehenden Zug der Zeit, durch schlechtes Beispiel der anderen erschwert. Die große Kraft der Persönlichkeitsgestaltung wird darum dort vernichtet, wo sie im Kampfe dagegen unterliegt. Erweckend lautet darum Emersons Mahnung (die er jungen Theologen zugerufen hat): „Wenn Sie sprechen werden: „wie andere tun, so will auch ich tun; ich entsage mit Bedauern meinem früheren Streben; aber ich muß das Gut des Landes essen und romantische Lehre und Erwartungen fahren lassen bis zu einer geeigneteren Zeit" — dann stirbt der Mensch in Ihnen" (I 179). Eben gegen diese Entwürdigung hat Emerson in der eigenen philosophischen Arbeit das Leben des Geistes in der Gestaltung der Persönlichkeit aufgerufen, weil „der Mensch des Geisteslebens der Bringer der Hoffnung sein und so den Menschen stärken muß" (I 185).

Mit der Herausstellung des Gedankens der Persönlichkeitsgestaltung will sich diese Arbeit beschäftigen; als eine der Hauptschwierigkeiten, die sich ihr entgegenstellen, darf das Fliessende in Emersons eigenen Darstellungen nicht übersehen werden; denn es macht eine reinliche Scheidung in der Darstellung seiner Persönlichkeitsgestaltung nahezu unmöglich, da in ihr die vielfachen Beziehungen durch Empfangen und Geben der (geistigen und sittlichen) Kräfte aus dem intuitiven Versenken in Gott als dem Urgrunde alles Seins, aus dem die Persönlichkeit umgebenden Universum, aus der Berührung mit der menschlichen Gesellschaft wirksam sind, um erst in der Einsamkeit der Seele ihr eigengestaltetes Besitztum zu werden.

„Nichts ist im letzten Grunde heilig als die Unversehrtheit (integrity) [1]) der eigenen Seele“ (II 52).

Der eigene Aufbau.

1. Die Gestaltung der Persönlichkeit.

In der Grundlegung des ganzen Emersonschen Gedankengebäudes, die im Erstlingswerk „Natur“ geschah, galt der erste geistige Schritt, den Emerson machte, der Lösung von der Vergangenheit und der Wendung zum eigenen Sein der Geistesarbeit, der Naturbetrachtung, des religiösen Lebens. Wie eine jugendfrische Abschüttelung der lästig gewordenen Vergangenheit und zugleich wie ein tiefgefühltes Bedürfnis nach dem Neuen, Starken, Eigenen klingen die Worte, die Emerson als „Einführung“ an den Anfang seiner Arbeit stellte: „Unser Zeitalter schaut immer rückwärts. Es baut seinen Vätern Denkmäler. Es schreibt Biographien, Geschichte und Kritik. Die früheren Geschlechter schauten Gott und die Natur von Angesicht zu Angesicht, wir aber durch ihre Augen. Warum sollten wir uns nicht auch einer ursprünglichen Beziehung (original relation) mit dem Universum erfreuen? Warum sollten wir nicht eine Poesie und eine Philosophie der Einsicht und nicht der Ueberlieferung haben und eine Religion, deren Offenbarung uns wird (a religion by revelation to us), und nicht ihre Geschichte? . . . Die Sonne scheint auch heute . . . Lasst uns unsere eigenen Werke und Gesetze und Andacht fordern“ (I. 9)[2])

Die Persönlichkeitsgestaltung beginnt mit dem Kampfe gegen inhaltslose Nachahmung fremden Wesens, mit der Lösung von fremdem Sein, um in der Wendung zum eigenen Leben nicht nur durch eine Entfaltung schlummernder Kräfte, sondern durch tiefgehende Erarbeitung der eigenen Persönlichkeit den Weg der Vollkommenheit zu betreten. Von vornherein entfällt also mit der an sich eigentlich unmöglichen Aneignung eines andern

[1]) integrity bedeutet sowohl die Wesensganzheit als auch die sittliche Lauterkeit.

[2]) Welche Stellung Emerson in der Gestaltung der Persönlichkeit gegenüber den unwillkürlichen Wirkungen und berechtigten Forderungen der Geschichte einnimmt, soll einer späteren Erörterung (s. III 3d) vorbehalten bleiben. Hier sei nur ein Wort Rudolf Euckens mitgeteilt, um zu erweisen, dass Emerson in seiner Forderung ein Bedürfnis jeder geistig reichen Zeit und jedes geistig reichen Menschen aussprach; Eucken sagt: „Als Kulturmenschen sind wir Kinder der Vergangenheit und zehren von ihrem Erbe; in seiner Aneignung empfangen wir unsere Bildung; in Sitte und Recht, in Kunst, Wissenschaft, Religion reicht die Vergangenheit tief in unser eigenes Leben hinein und umspinnt uns mit einem dichten Netze sichtbarer und unsichtbarer Wirkungen. Aber zugleich können wir uns dieser Tatsächlichkeit unmöglich schlechtweg ergeben, vielmehr erhebt gegenüber allem Zustrom der Vergangenheit die Gegenwart die Forderung eines eigenen und ursprünglichen Lebens und verlangt dafür eine energische Abschüttelung alles Fremden; von hier aus erscheint die Geschichte als eine drückende Last, der sich nur der Schwache willenlos beugt“ (Kultur 250).

Seins die Hoffnung, das eigene ohnehin zu besitzen. Emerson hat vielmehr diesen letzten Endes zu erreichenden Besitz in eine unablässige, unentfliehbare Aufgabe vertieft, deren negativer Anfang der Lösung vom Fremd-Gegebenen in der positiven Fortsetzung des eigenen Aufbaus erweitert wird. „In jedes Menschen Erziehung kommt einmal die Ueberzeugung, dass Neid Unwissenheit ist; dass Nachahmung Selbstmord ist; . . . dass, obwohl das weite Weltall voller Güte ist, kein Kernchen nährenden Korns ihm zukommt ausser durch die Bearbeitung des Bodens, der ihm zum Ackern übergeben ward“ (II 48). Es ist gewiss nicht unmöglich und verwerflich, Anregungen, die wir von grossen Menschen oder Büchern empfangen, in uns aufzunehmen, „aber nichts kann sich mit der Grossartigkeit jener Ratschläge vergleichen, die sich in einer Stunde glücklicher Einsamkeit dem Menschenherzen öffnen. Man folgt dann einem inneren Führer, man erkennt, dass es für Jeden einen „Höchsten Rat“ gibt, der in jedem Augenblick das rechte Wort und die rechte Tat anbefiehlt. Und wenn man diesem Pfad folgt, so führt er zur Grösse. Wie schön ist es, bei Mann oder Weib im Innersten eine neue Verstärkung ihrer selbst zu finden“ (Schmidt 284). Im Kampf gegen die drückende Last des Ueberkommenen und Fremden hat nun aber Emerson der Kraft der eigenen Gestaltung ein wertvolles Hilfsmittel beigesellt, das in dem dem einzelnen Menschen mitgegebenen Zwecke ruht; denn „es lebt in des Menschen Seele eine Ueberzeugung, dass er zu einem Zweck hier sei, dass er von dem Schöpfer auf diesen Platz gestellt wurde, um das Werk zu vollbringen, für das er ihn beseelt (inspires), dass er daher allen Gegnern, selbst wenn sie sich gegen ihn vereinten, überlegen sei“ (VII 257). Dieser Wurzelung der Persönlichkeit im Grunde des Alls hat Emerson an einer anderen Stelle einen schönen Ausdruck verliehen, um immer wieder die Aufgabe der eigenen Wesensbildung einzuprägen, die allein den tiefgegründeten Zusammenhang mit dem All verbürgt: „Obgleich die Tore des Tempels vor jedem Menschen Tag und Nacht offen stehen, und die Orakel dieser Wahrheit nie aufhören, wird sie von einer strengen Bedingung bewacht: sie ist eine Intuition. Sie kann nicht aus zweiter Hand empfangen werden. In Wahrheit kann ich von einer andern Seele keine Lehre (instruction), nur Anregung (provocation) empfangen. Was sie verkündet, muss ich in mir wahrfinden oder verwerfen, und auf ihr Wort hin, oder weil ich ihr Anhänger bin (as his second), sei sie, wer sie mag, kann ich nichts annehmen. Im Gegenteil, das Fehlen dieses primären Glaubens bedeutet den Anfang des Verfalls“ (I 126). Hier tritt eine Reziprozität von All und Persönlichkeit bereits in Erscheinung, die im Problem der Ueberseele ihren höchsten Ausdruck gefunden hat (und dort auch des näheren zur Ausführung kommen soll; (s. II 7); hier ist bedeutsam, dass im Zusammenhang des Alls auf die tiefe Gestaltungskraft der eigenen Persönlichkeit hingewiesen wird. Nun reicht sie schon über ihr Gebiet hinaus in die Erscheinungen jenes Alls, die sie in sich erzeugt: „Das Licht, durch das wir auf dieser Welt sehen, entströmt der Seele des Beobachters. Wo eine edle Gesinnung auch wohnte, machte sie die Gesichter und Häuser in der Runde hell. Ja, die Kräfte dieses geschäftigen Hirns sind wunderbar und unbegrenzt. In ihm liegen die Regeln und Formeln, nach denen das ganze Reich der Materie bearbeitet wird. Es gibt keinen Wohlstand, Handel, Kunst, Stadt, oder grossen Reichtum irgend welcher Art, die nicht im Gedanken eines Einzelmenschen wurzeln“ (VII 279). Immer ist das Entscheidende die Erzeugung in der Persönlichkeit, nicht nur in der Absicht dass — ausserhalb — nach ihren Regeln „das ganze Reich der Materie bear-

beitet" (ib), sondern — innerhalb — die eigene Vertiefung dafür errungen wird; gewiss, gerade „das ist ein tiefes Geheimnis für jedes andere Wesen auf der Welt; aber nur dadurch, dass er uns und allen Menschen den Rücken kehrt und sich auf die eigenste Weisheit verlässt, kann etwas Gutes zu ihm kommen (any good can come to him)" (VI 234). So fällt in dieser Wechselwirkung wiederum die Entscheidung auf die Erfüllung der eigenen Aufgabe, die eben einem andern unmöglich ist. Ihre Lösung liegt im eigenen Innern der Persönlichkeit, „die, eine edle endogenetische Pflanze, gleich der Palme von innen nach aussen wächst" (IV 12). Dieses Wachstum bedeutet nichts anderes als die Notwendigkeit des eigenen Aufbaus in der Gestaltung der Persönlichkeit; dann „ist immer das Beste, was mich mir selbst gibt. Das Erhabenste in mir wird durch die grosse stoische Lehre „gehorche Dir selbst" angeregt (I 130). Hiermit ruht „der notwendige Grund meines Seins" (I 131) in der Gestaltung der Persönlichkeit, die Emerson einmal als die Loslösung und Ausreifung eines neuen Selbst bezeichnet hat. Es wird damit der Bau eines eigenen, neuen Reiches der Innerlichkeit unverkennbar notwendig: „Das Aufsteigen der Seele in höhere Daseinsformen, die ascension" (III 28), so wie sich von der reifen Dichterseele Lieder und Gesänge loslösen und „als Unsterbliche der sterblichen Hülle enteilend" (III 27) des Dichters neues Selbst gebären.[1])

Das Wesensganze der Persönlichkeit bildet als Lebenseinheit das Ende und Ziel in der Aufgabe ihrer Gestaltung. Die lebendige Erfüllung kann sich nicht von einer Dreiteilung trennen, die auch Emerson seinem Gedankengebäude eingefügt hat. Darum dürfen wir sie als die von der Natur der Dinge dargebotene Gliederung der weiteren Arbeit zu Grunde legen, um die drei Grundkräfte der Persönlichkeitsgestaltung, die selbst wiederum im Urgrunde alles Seins verankert ist, wenn sie die Aufgabe des eigenen Wesens erfüllt haben, zur Lebenseinheit der Persönlichkeit zusammen zu schliessen. Der Bau ruht also auf Emersons Wort: „Das Weltall hat drei Kinder zu gleicher Zeit geboren, die in jedem System des Denkens unter verschiedenem Namen wiederkehren . . . Hier wollen wir sie den Wissenden, den Handelnden und den Sprechenden[2]) nennen. Sie entsprechen der Liebe zur Wahrheit, zum Guten und zur Schönheit. Diese drei sind gleich. Jedes ist das, was es ist, wesentlich, sodass es nicht übertroffen oder zergliedert werden kann, und jedes von diesen dreien hat die Kraft der anderen in sich verborgen (latent)" (III 12).

2. Die Geistesarbeit der Persönlichkeit.

Vielleicht weil Emerson so vollkommen ein Leben des Geistes führte, hat er die Schärfe des Erkenntnisproblems nicht empfunden. Als er sich nach der unumwundenen Lösung von der „Philosophie der Ueberlieferung

[1]) Das hier verborgene tiefste Wollen Emersons, der sich in hohem Gedankenfluge dahintragen lässt, möge wiederum an einem Worte Euckens klarer werden: „Auch auf geistigem Gebiet stellt die Wesensbildung alle Arbeit unter die Aufgabe der Selbsterhaltung, aber hier handelt es sich nicht um ein gegebenes Selbst, das uns mit der blinden Tatsächlichkeit eines Naturtriebs umklammert, sondern um ein Selbst der Freiheit, in dem unsere eigene Tat steckt, und hier bewegt uns nicht unsere Stellung in der Gegebenheit, sondern unsere Zugehörigkeit zu den schaffenden Gründen der Wirklichkeit; es ist ein Kampf nicht um das physische, sondern um ein metaphysisches Sein, um die Erhaltung einer Persönlichkeit, und dieser Kampf weist über das Reich der Erfahrung hinaus in eine unergründliche Tiefe" (Eucken 117/118).

[2]) Es ist hier der Dichter als der „Mensch der Schönheit" (III 10) gemeint, da die Dichtkunst mehr als die bildende oder eine andere Kunst Emerson nahelag.

Gott und Natur von Angesicht zu Angesicht“ (I 9) gegenüberstellte, da hat er sich auch die Frage des Erkennens vorgelegt und wiederum in seinem Leben — oder eigentlich im Glauben seines Lebens — die Antwort gefunden: „Zweifellos haben wir keine Fragen zu stellen, die unbeantwortbar sind. Wir müssen der Vollkommenheit der Schöpfung soweit vertrauen, um glauben zu können, dass jegliche Neugierde, die die Ordnung der Dinge in unserem Geiste weckt, die Ordnung der Dinge befriedigen kann“ (I 9/10). Und dass, ihm zum mindesten, für die Erschliessung der Fragen nicht allein logisches Denken diente und genügte, dafür ist das ganze Werk seiner Lehre ein hinreichendes Zeugnis. Wie ein Selbstbekenntnis klingen die Worte: „Wenn wir beachten, welche Persönlichkeiten uns angeregt und uns genützt haben, werden wir die Ueberlegenheit des spontanen oder intuitiven Prinzips über das arithmetische oder logische erkennen . . . . Logisch ist das Hervorgehen (procession) oder die angemessene Entfaltung (proportionate unfolding) der Intuition“ (II 307). Wir dürfen hierin eine Andeutung für das Gesetzmässige des eigenen Geistes erkennen, als „die Spannkraft, die, wie eine Verdoppelung des Intellekts in sich, durch die Hingabe an die Natur der Dinge“ (III 30) zum unerschöpflichen Quell des eigenen Lebens wird. So ist die Gestaltung der Persönlichkeit geradezu ein Werk des Denkens, „das uns erst zum Menschen macht und uns einreiht (ranks us) . . . Menschen sind, wie sie denken, und der Mensch, der eine Wahrheit kennt, die noch nicht von anderen Menschen beobachtet (discerned) wurde, ist der Herr all der anderen Menschen, soweit als jene Wahrheit und ihre weiten Beziehungen beteiligt (concerned) sind“ (X 241). Die geistige Arbeit in der Gestaltung der Persönlichkeit führt also über sie selbst hinaus in das unermessliche Reich der Geisteswelt, die eigene Vertiefung wird zur schrankenlosen Entfaltung in der Teilnahme am geistigen All: „Er . . . erfährt, dass mit dem Hinabsteigen in die Geheimnisse seines eigenen Geistes er in die Geheimnisse aller Geister eingedrungen ist. Er erfährt, dass derjenige, der irgend ein Gesetz in seinem eigenen Denken beherrscht, sein Herr ist im Bereich aller Menschen, deren Sprache er spricht, und in deren Sprache seine eigene übertragen werden kann“ (I 103).

3. Die ethische Gestaltung der Persönlichkeit.

Der in der Geistesarbeit der Persönlichkeit geschaffene Weg in das Reich der Geisteswelt ist der logische Ausdruck für die Einreihung der Persönlichkeit in das metaphysische Sein des Weltalls; sein ethischer Charakter (s. S. 13) hatte in Erfüllung der Reziprozität die Grundlage für die Gestaltung der Persönlichkeit vorbereitet, und er ist zur ewig-neuen Quelle geworden, aus der das sittliche Leben gespeist werden konnte. Dieses Uebergangs soll hier der Absicht der Bearbeitung entsprechend nicht des näheren gedacht werden; es leuchtet wiederum die tiefe, alle Teile der Emersonschen Lehre durchflutende Einheitlichkeit hervor, die in wundervoller Korrespondenz zur Idee des kosmischen Seins als des All- und Ewig-Einen, in das die sich nach eigenem Gesetz selbst gestaltende Persönlichkeit hineingestellt ist, im Problem ihrer ethischen Gestaltung die Idee des Schicksals und der Willensfreiheit als die Einreihung der auf Grund eigener, geistig-sittlicher Gesetzmässigkeit freihandelnden ethischen Persönlichkeit in den einheitlich-zweckmässigen Weltzusammenhang, „die Hypostasierung der Faktoren, welche das Geschick, die Lebenswendung bestimmen (insbesondere der äusseren Faktoren, der Notwendigkeit des Alls, des äusseren

Kausalnexus) zu einer selbständigen, blind-gesetzvoll handelnden Macht" (Eisler II 284) erfasst.

Die Bestimmung der Lebenswendung war, — um mit Emersons Darstellung, die sich in der Hauptsache im Essay „Schicksal" kristallisiert, zu beginnen, — vorzüglich der Boden, auf dem das Problem des Schicksals und der Willensfreiheit entstand. Denn hier wird es als Grundlegung der ethischen Gestaltung der Persönlichkeit von überragender Bedeutung — „eine praktische Frage der Lebensführung", (VI 9) das Wort, das übrigens den Namen des ganzen, auch den Essay „Schicksal" enthaltenden Buches geworden ist.

„Den Spuren des Schicksals in der Materie" (VI 26) gilt Emersons erster Blick, dem strengen, rücksichtslosen Kausalitätsgesetz, dem — aussersittlichen — Sein der Natur, die „Städte und Landschaften ins Meer stürzt, in Lissabon durch Erdbeben Menschen wie Fliegen töten" (VI 13) lässt. „Die Vorsehung hat einen wilden, rauhen, unberechenbaren Weg zu ihrem Ziel, und es hat keinen Zweck, wenn wir versuchen, ihre unermesslichen, verworrenen Hilfsmittel reinzuwaschen" (VI 13/14). So zeigt sich uns das „Schicksal der Materie" immer als eine Grenze und Schranke, als eine Notwendigkeit, an der jede fremde Kraft zerschellt. Je roher die Kraft ist, umso roher ist auch die Notwendigkeit, die als „Schicksal im Geist" (VI 26), wenn sie auch immer Notwendigkeit bleibt, eine geistige Form des Antagonismus" (VI 25) wird.

„Selbst der Gedanke steht nicht über dem Schicksal: auch er muss sich ewigen Gesetzen fügen." (ib.)

Ebensowenig lässt sich die Macht des „Schicksals in der moralischen Welt" (ib.) leugnen, wo es „als Beschützer das Hohe eben macht, das Niedrige erhebt, vom Menschen Gerechtigkeit verlangt und stets, früh oder spät, zuschlägt, wenn Gerechtigkeit nicht geübt wird" (VI 25/26).

Dieser Schicksalsnotwendigkeit tritt, von Emerson mit gleich-grosser apodiktischer Schärfe und gleich-geringer logisch-theoretischer Begründung dargestellt, „die andere Tatsache der Weltzweiheit, die Kraft der Beschränkung die Schranke" (VI 26) gegenüber: „Wenn wir Schicksal hinnehmen müssen, so sind wir nicht weniger genötigt, Freiheit, die Bedeutung des Individuums, die Grossartigkeit der Pflicht, die Macht des Charakters zu bejahen" (VI 10). Der Macht des Schicksals darf nicht die Vernichtung der Persönlichkeit gelingen, die sich eben in der freien Selbstgestaltung davor bewahrt, wenn sie gleich ein Teil jener Notwendigkeit ist. Die Notwendigkeit soll sogar — die Wendung von der an sich schwachen logischen Begründung zur praktischen „Lebensführung" ist beachtenswert — ein Faktor in den Kräften der Persönlichkeitsgestaltung werden. „Hart und unbesieglich, nur durch sich selbst besieglich, sind die Elemente. So sei auch der Mensch." (VI 28). Dieses leuchtende Vorbild sei dem Menschen das Schicksal. So oft wird dem Schicksal die unerbittliche Schuld am Unerbittlich-Bösen zugeschrieben — nun zeige es seine Güte im Beispiel der selbsteigenen, unabänderlichen Festigkeit. „Den rechten Gebrauch . . . machen wir vom Schicksal, wenn es unsere Lebensführung zur Erhabenheit der Natur emporführt . . . Wenn du zum Bösen an das Schicksal glaubst, so glaube doch wenigstens auch zum Guten daran" (VI 28/29). So wird dem Schicksal gewissermassen das Schicksal gegenüber gestellt, der äusseren Notwendigkeit die durch ihr Beispiel eingegebene innere Festigkeit.

Wir dürfen uns aber nicht verhehlen, dass das „nur Abwehr und Verteidigung bedeutet" (VI 29), dass damit noch keine Freiheit des Menschen

in der Persönlichkeit konstituiert ist. „Es sind jedoch auch noch die edlen, schöpferischen Kräften da“ (ib.), und sie werden zum Entscheidenden im Kampfe zwischen Determinismus und Indeterminismus, der sich in Emersons Werk unverkennbar abspiegelt. Es sind ihrer drei Grundelemente, deren beide ersten im dritten enthalten sind: Gedanke oder Erkenntnis, sittliches Gefühl oder Liebe, Wille; sie erzeugen in ihrem Endziel die „mächtige Persönlichkeit“ (VI 34). Der erste lapidare Satz lautet demnach: „Die Offenbarung des Gedankens führt den Menschen aus Knechtschaft in Freiheit“ (VI 29), dem schon das Wort vorausgeschickt war: „Sofern ein Mensch denkt, ist er frei“ (VI 27). Dieser Behauptung folgt der Erweis aus dem Leben selbst, das in der Erarbeitung immer neuer, geistiger Erfahrungen nicht eben eine Entwicklung durchmacht, sondern durch den gewaltigen Einfluss dieser Erfahrungen ein Herauswachsen aus dem natürlichen Sein eine Neugeburt zeitigt. Wir sind dadurch dem Einfluss der Notwendigkeit völlig enthoben, indem „sich das innere Auge der Einheit aller Dinge, der Allgegenwart des Gesetzes öffnet, — sieht, dass alles, was ist, sein muss und so sein muss, oder: das Beste ist“ (VI 29/30). Das ist der Gewinn der durch den Geist erzeugten Freiheit, dass sie die Persönlichkeit in den Zustand der Beherrschung der Schicksalsnotwendigkeit erhebt, sie zum „Gesetzgeber“ (VI 30) macht, da „der Gedanke das materielle Weltall auflöst“ (VI 32).

Die Freiheit wird durch ein weiteres Element begründet — Emerson fasst sich hier merkwürdigerweise äusserst kurz — und dadurch zugleich vertieft: „Wenn der Gedanke frei macht, so gilt das Gleiche auch vom sittlichen Gefühl“ (ib.), das „mit der Erkenntnis von Wahrheit den Wunsch vereinigt, dass sie herrschen möge.“ (ib.) Der Sieg liegt in der unbestechlichen, auf der Wahrheit fussenden Macht der Persönlichkeit, die keine „Aufwallungen von Freiheit“ (VI 33) kennt, sondern, was wir als das Erzeugnis des dritten die Freiheit begründenden Elements bezeichnen dürfen, den „starken Willen“ (VI 32). „Aber Erkenntnis ist nicht Wille, und auch Liebe ist nicht Wille . . . Es muss ein Zusammenströmen (fusion) dieser beiden stattfinden, um die Energie des Willens zu schaffen“ (VI 33). Das ist also das Entscheidende in der Freiheit der Persönlichkeit, dass sie begründet wird durch den der eigenen Zielstrebigkeit entstammenden, geistiger Gesetzmässigkeit unterliegenden, sittliche Wahrhaftigkeit realisierenden Willen. Sie erzeugt „eine mächtige Persönlichkeit, die als das einzig Würdige in unserem Gedächtnis steht und freudig Zahlen, Held, Klima, Schwerkraft und Schicksal vergessen“ (VI 34) macht.

Innerhalb des Bereichs der Persönlichkeit gewinnt die Freiheit eine eminent ethische Bedeutung, die auf sie selbst zurückwirkt. „Jede edle Tat, jede neue Erkenntnis, das liebevolle Lob, das er seinen Mitmenschen abzwingt, sind Zeugnisse eines Fortschritts von Schicksal zu Freiheit“ (VI 39). All diese Faktoren selbst ermöglichen eine sittliche Befreiung, welche die Persönlichkeit an sich selbst vollzieht gegenüber der durch das Schicksal auferlegten Begrenzung. Die Begrenzung ist sogar schöpferisch geworden, da sie nun „der Masstab des wachsenden Menschen ist“ (VI 34). Und nicht allein Masstab für das Wachstum des Menschen: „das Schicksal begreift Verbesserung in sich“ (VI 39). Es ist selbst ein Wachstum zum Ganzen, „eine Entwicklung zum Höheren“ (ib).

Trotzdem bleibt unverkennbar, dass noch eine weite Kluft besteht zwischen der allmächtigen Notwendigkeit des Schicksals und der Willensfreiheit der Persönlichkeit oder, um Emersons Worte zu gebrauchen, zwi-

schen „Schicksal und Kraft". (VI 34). Es entsteht die grosse Frage: „dürfen wir an Einheit glauben?" (VI 34 35). So sicher für Emerson beide Teile an sich wesensganz sind, so notwendig schliessen sie sich zur Einheit zusammen, die er wiederum aus dem Leben erweist, „das ganz Einklang, Verbindung und Gleichgewicht der Teile ist" (VI 40). Zwar vermögen wir den Uebergang von Schicksal in Freiheit und umgekehrt nicht zu erkennen, aber wir müssen doch „bemerken, wie tief die Wurzeln jedes Geschöpfes reichen, oder einen Punkt finden, wenn man kann, wo keine verbindende Fiber ist" (ib.). Das grosse Gesetz der Ausgleichung, das „Augen im Licht, Ohren in akustischer Luft, Füsse auf dem Land, Flossen im Wasser" (ib.) schafft — „dasselbe Gesetz der Ausgleichung gilt für den Menschen" (VI 41). Es ist nicht nur in den sichtbaren Sphären des Lebens wirksam, sondern ebenso bedeutungsvoll „als göttliche Ordnung" (VI 35) in dem unsichtbaren Grenzgebiet von Schicksal und Freiheit vorhanden, wohin das menschliche Auge nicht reicht, weil dieses Gebiet „noch nicht durch das Feuer des Gedankens hindurchgegangen ist" (ib.). Nur das erleben wir, dass im grossen Weltzusammenhang „jedes Geschöpf seine eigene Arbeit tut" (VI 41) in Selbstbestimmung und Freiheit. Die Einheit der beiden Elemente wird „in der Verbindung von Persönlichkeit und Ereignis . . . im Ereignis der Persönlichkeit" (VI 42) realisiert: das Schicksal ist nicht mehr ein Fremdes; es taucht die grosse, pragmatische Versöhnung auf: „Was einer tut, das ist ein Teil seines Wesens; die Ereignisse sind die Kinder seines Leibes und seiner Seele. Wir erkennen, dass die Seele des Schicksals unsere Seele ist" (VI 43). So wird „unser Schicksal zum Echo unseres Geistes" (Falckenberg 552), und jener Ausruf am Ende des Essays klingt nun doch viel sicherer als der Satz des Anfangs: „Wir sind gewiss, dass sich, obgleich wir nicht wissen wie, Notwendigkeit mit Freiheit verträgt, das Individuum mit der Welt, meine Polarität mit dem Geist der Zeit" (VI 10); er soll aber auch, in Emersons Geist, nichts anderes sein, als das Bekenntnis zum All-Einen, in dem Freiheit als Willkürherrschaft über ein Gesetz der Dinge keinen Platz hat, und nur als der tief-sittliche Grund zur Erfüllung der Persönlichkeitsaufgabe — ein Bekenntnis, dem Emerson die dithyrambischen Worte leiht: „Lasst uns Altäre bauen der gesegneten Einheit, die die Natur und die Seelen in vollkommener Lösung enthält, die jedes Atom zwingt, einem universellen Zweck zu dienen . . . Lasst uns Altäre bauen der schönen Notwendigkeit, die den Menschen tapfer macht durch den Glauben, dass er keiner ihm bestimmten Gefahr ausweichen und von keiner bedroht werden kann, die ihm nicht bestimmt ist, — der Notwendigkeit, die ihn, mit rauher oder linder Hand, zu der Erkenntnis erzieht, dass es keine Zufälle gibt; daß in allem Dasein ein Gesetz herrscht, ein Gesetz, das nicht geistig, sondern der Geist selbst ist; das, weder persönlich noch unpersönlich, Worte verachtet und den Verstand übersteigt; das die Persönlichkeiten auflöst; das die Natur belebt — und den im Herzen Reinen antreibt, nach all seiner Allmacht zu streben" (VI 50, 51/52).

Eine andere Stelle — im Essay „Charakter" — enthält den Hinweis auf den Willen als das die Freiheit des Menschen Konstituierende viel nachdrücklicher. Gegenüber der Einreihung des natürlichen Lebens in den Kausalzusammenhang wird betont, dass „aber die freie Wahl im Menschen geboren wird; hier ist er es, der wählt; hier ist die Unabhängigkeitserklärung, der vierte Juli der Zoologie und Astronomie. Er wählt — wie der Rest der Schöpfung es nicht tut" (X 94.)

Kaum ist die Wiederholung notwendig, dass „Wille, rein und erfassend,

nicht Willkür ist“ (ib.), und daß Emerson „die individuelle sittliche Autonomie predigend“ (Falckenberg 552), dem „sittlichen Aufbau des Lebens“ (X 96) den grossartigen Abschluss in der Richtung auf die Ganzheit gibt: „Alle Tugenden sind besondere Richtungen dieses [sittlichen] Motivs; Gerechtigkeit ist die Anwendung dieses Guten des Ganzen auf die Angelegenheiten (affairs) eines jeden; Mut ist Verachtung der Gefahr in der Bestimmung, dieses Gute des Ganzen betätigt zu sehen; Liebe ist Entzücken in der Bevorzugung jenes Wohltuns, das, über die Sicherung unseres eigenen Teils, zum anderen hinauswächst; Demut ist ein Gefühl unserer Bedeutungslosigkeit in Anbetracht der Wohltat des Universums“ (X 94/95).

Immerhin erhebt sich nun auf diesem Grunde die sittliche Autonomie der Persönlichkeit als die Erfüllung „des Gesetzes der eigenen Natur“ (II 52). Sie macht selbstverständlich eine scharfe Abgrenzung gegenüber allem Fremden, sei es der Dinge oder der Menschen, unvermeidlich, und gerade hier wird die ethische Gestaltung der Persönlichkeit nicht ohne den logischen Grund, den Emerson in sie münden lässt, auskommen. Wo ein Zusammenstoss mit dem Fremden unausbleiblich ist, da soll er zur Klärung des beiderseitigen Wesens nicht vermieden werden, denn „Wahrheit ist immer noch anständiger als die Vorspiegelung von Liebe“ (II 53). Wahrheit soll geradezu ein Kriterium von Liebe und Güte sein, und darum „muß die Doktrin des Hasses gepredigt werden als Gegenwirkung gegen die Doktrin der Liebe, wenn diese winselt und weint“ (ib.).

Diese klärende Wahrheit ist im sittlichen Lebensgebiet der Persönlichkeit ganz besonders notwendig, weil der Lüge bedenklich nahe die Nachahmung verwandt ist und in der ethischen Gestaltung so leicht irre führen kann. Aber falsches Streben wird von dem sittlichen Gefühl vernichtet, das die wertvollste Kraft in der Gestaltung der Persönlichkeit wird, indem es auf die eigene Innerlichkeit als die Quelle des Guten hinweisend, die Herrschaft des Gesetzes der sittlichen Autonomie proklamiert: „Nun erst wird der Hauptfehler des unmündigen Menschen beseitigt, der da gross zu sein strebt, indem er den Grossen nachfolgt, der da hofft, von anderen Vorteile zu erlangen — denn dieses Gefühl zeigt, dass die Quelle alles Guten in ihm selbst ist, und daß er, so gut wie jeder andere Mensch, eine Pforte zu den Tiefen der Vernunft ist“ (I 125).

Auf dieser Höhe der eigenen, reinen Sittlichkeit geschieht in Wahrung der Wesenseinheit die Verschmelzung mit dem ästhetischen Erleben, denn „eine geheimnisvollere, süssere und überwältigende Schönheit erscheint dem Menschen, wenn sich Herz und Sinn sittlichen Gefühlen erschliessen. Dann erfährt er von dem, was über ihm ist“ (I 120). Undeutlich klingt auch das religiöse Gefühl des Unermesslichen hinein; die Gestaltungskraft der Persönlichkeit bleibt das Wertvolle: „Er lernt, dass sein Sein ohne Grenzen ist, dass er zum Guten, zum Vollkommenen geboren ist, wie tief er auch in Sünde und Schwäche darniederliegen mag. Was er anbetet, das ist sein Eigen, wenn er es gleich nicht verwirklicht hat“ (I 120/121). Die Kraft ruht in der sittlichen Begründung des Soll, dessen reinstes Erfassen die Persönlichkeit nicht nur auf den Weg, sondern auch, zugleich die tiefste Verankerung im All, an das Ziel ihrer ethischen Gestaltung führt: „Wenn einer, sei es in Unschuld, sei es in geistiger Reife (by intellectual perception) dahin gelangt zu sagen: „Ich liebe das Recht, die Wahrheit ist herrlich, nach innen und aussen, immerdar, — o Tugend, ich bin dein, bewahre du mich, gebrauche mich, dir will ich dienen bei Tag und bei Nacht, im Grossen, im Kleinen, auf dass ich nicht tugendhaft sei, sondern die Tugend

selbst!“ dann ist das Endziel der Schöpfung erreicht, und Gott sieht es mit Wohlgefallen“ (I 121).

4. Das ästhetische Erleben der Persönlichkeit.

Emersons Gestaltung der Persönlichkeit begann immer mit der scharfen Abkehr von allem Anderssein und Wesensfremden, um in der Wendung zum „eigenen Werk und Gesetz und Andacht“ (I 9) die Aufgabe der Gestaltung rein zu erfüllen. Zum Aufgeben der Persönlichkeit führt die empfangende Nachahmung. Daher kann es nicht überraschen, dass Emerson die Rezeptivität auch da vernachlässigt, wo sie der Seele reiche Werte zuzuführen vermag: im ästhetischen Erleben. Die Zurückhaltung ist jedoch weit davon entfernt, das ästhetische Erleben der Persönlichkeit zu verneinen; seine Begründung geschieht im Gegenteil als eine wertvolle Selbstgestaltung in den Tiefen der eigenen Seele, „die die Künste schuf, wo immer sie blühten. In der eigenen Seele suchte der Künstler sein Modell“ (II 81). Eine solche Tendenz des Erlebnisses lässt uns schon klar Emersons Anschauung erfassen: seine Poesie war so sehr philosophisch durchlebt, dass sie die Geistesarbeit der Seele wecken musste, und seine Philosophie war so sehr Poesie, dass sie zur starken, künstlerischen Gestaltungskraft der Persönlichkeit drängte. „Will der Dichter ein wahres Drama schreiben, dann muss er selbst Cäsar sein und nicht ein Darsteller des Cäsar; hier die selbsteigene Regung des Gedankens, reines Empfinden, lebhafter Geist . . . . All dies ist sein, und durch ihre Macht hebt er die Völker empor“ (II 156).

Die selbstgeschaffene, aus den Tiefen der eigenen Seele emporquellende Tat ist Emerson das Wertvollste der künstlerischen Leistung; und sie macht er auch zum Zentralpunkt im ästhetischen Erleben der Persönlichkeit; um dessen Darstellung soll es sich hier nur handeln, denn es darf nicht zu erwähnen vergessen werden, daß Emerson weit darüber hinaus den Geist des wahren Künstlers, ihn selbst erlebend, das Wirklichkeitsschaffen dieses Menschen zum wiederholten Gegenstand seiner Betrachtung machte. Die reiche Aufgabe einer diesem Teil gewidmeten Darstellung unberührt lassend, finden wir das für das ästhetische Erleben der Persönlichkeit bedeutsamste Wort: „Was ist das Beste an einem Kunstwerk als jene Arbeit, die das Werk selbst von uns fordert; die der Mensch nicht wiederholen kann; die aus der gelegenen Stunde herauswächst (flows) wie die Beredtsamkeit einfacher Menschen in einer aufregenden Debatte“ (II 81). Sofort ist also die einfache Betrachtung in eigenes Schaffen verwandelt, das Emerson, weiter schürfend, in eine Selbstgestaltung der Persönlichkeit vertieft; er gibt ihr die strenge, ernste Wendung in den Worten: „Obwohl wir durch die ganze Welt reisen, um Schönheit zu finden, so müssen wir sie doch in uns selbst mitführen, oder wir finden sie nicht“ (II 334). Die eigene Leistung wird dadurch zugleich in den Gehalt des Kunstwerks versenkt, dessen „Wertvollstes in einem feineren Reiz liegt, als Geschicklichkeit im Aufzeichnen, Skizzieren oder auch in den Gesetzen der Kunst jemals lehren kann, nämlich eine Ausstrahlung von dem Werke der Kunst, der Persönlichkeit, — ein wundervoller Ausdruck, durch Stein oder Oel oder Ton, der tiefsten und reinsten Attribute unseres Wesens, und deshalb letzten Endes im Höchsten erfahrbar, (most intelligible) für die Seelen, die diese Attribute besitzen.“ (ib.) Nicht tiefer als in diesem schaffenden Ereignis kann die

Gestaltung der Persönlichkeit in ihrem ästhetischen Erleben begründet sein; sie weist nur noch über sich hinaus auf das im Künstler realisierte Ideal des eigenen Seins, dessen allein hier noch Erwähnung geschehen soll; denn mit seiner schaffenden Wirklichkeit wird das ästhetische Erleben des Menschen reicher: „Gedanke und Form sind gleich nach dem Range der Zeit, aber nach dem Range der Entstehung kommt der Gedanke vor der Form (but in the order of genesis the thought is prior to the form). Der Dichter hat einen neuen Gedanken, er hat eine ganz neue Erfahrung zu offenbaren. Er will uns sagen, wie ihm geschah, und alle Menschen werden in seinem Reichtum reicher sein“ (III 15). Dieses ewig-neue Schaffen wird als Ausdruck der Erfahrung ein Bekenntnis des Zeitalters und der Menschheit (ib.), für das im Künstler „lebensprühend (sparkling and animated)“ (III 16) wirksam gewordene Ideal des wahrhaftigsten Selbstseins: „Die Menschheit hat es endlich doch allen Ernstes durch das Verständnis ihres [künstlerischen] Wesens und Werkes dahingebracht, daß der vorderste Wächter auf der Höhe s e i n e Wahrnehmung verkündet“ (III 16/17).

In diesem reinsten Gebiet der wesensganzen Schönheit, die als ihren repräsentativen Menschen den Sprechenden schuf (s. S. 18), vollzieht Emerson, nachdem er ihre Stellung im Ganzen des Seins befestigt hat, ihre Synthese mit dem sittlichen und — dessen Problem hier zum ersten Mal auftaucht — religiösen Gefühl, deren Einheit in der Persönlichkeit wirksam wird. Dort sagt er: „Die Welt besteht für die Seele, um den Wunsch nach Schönheit zu befriedigen. Dieses Element nenne ich deshalb einen letzten Grund. Man kann die Ursache nicht erfragen oder nennen, warum die Seele Schönheit sucht. In ihrem weitesten und tiefsten Begriff ist Schönheit ein Ausdruck für Universum. Gott ist der Allschöne. Wahrheit und Güte und Schönheit sind nur verschiedene Seiten desselben Alls. Doch das Schöne in der Natur ist noch nicht das Letzte. Es ist der Herold einer inneren und ewigen Schönheit und nicht nur ein gediegenes und sättigendes Gut. Es will als ein Teil und nicht so sehr als selbst der letzte und vollkommenste Ausdruck der letzten Ursachen in der Natur begriffen werden“ (I 29/30). Hier erschliesst sich bereits jene zutiefst einheitliche Verbindung mit dem sittlichen und religiösen Element, für die Emerson das etwas herbe Wort findet: „Sobald Schönheit gesucht wird, nicht aus Religion und Liebe, sondern zum Vergnügen, erniedrigt sie den Sucher“ (II 341). Seine Milderung liegt in Emerson tief schürfendem, alles verbindendem Erleben, das in seinem Ausdruck auch das All- und Ganzsein einschliessen möchte, das zutiefst erfuhr, dass „alle hohe Schönheit ein sittliches Element birgt, und die antike Skulptur so ethisch wie Mark Anton und die Schönheit immer im Verhältnis zur Tiefe des Gedankens findet“ (VI 290).

So drängte Emerson die einzeln und abstrakt geschauten Regungen der Seele immer zu jenem Lebensganzen zusammen, das seinem eigenen Leben die Prägung gab. Es ist einmal in diese Worte zusammengefasst worden: „Wenn Philosoph zu sein bedeutet ein fest geschlossenes, metaphysisches System zu haben, dann war Emerson zweifellos kein Philosoph. Aber es gibt einen weit allgemeineren und wissenschaftlich gleicher Weise gültigen (valid) Sinn, in welchem wir den Terminus Philosophie gebrauchen, wo sie einfach eine entweder in Vernunft begründete, intuitive oder instinktive Stellung zum Leben als ein Ganzes begreift“ (Philos. Review 525).

5. Das religiöse Leben der Persönlichkeit.

Das Problem des Religiösen hatte sich zuerst im Zusammenhang mit der ethischen Gestaltung (s. S. 23) und dem ästhetischen Erleben (s. S. 25) der Persönlichkeit vorbereitet. Indem wir es jetzt als einen Gegenstand im Leben der Persönlichkeit betrachten wollen, muss die unendlich wichtige Tatsache stets gegenwärtig sein, dass seine besondere Darstellung hier eine Herauslösung dieses kleineren Teils aus der gesamten und grundlegenden Anschauung Emersons über das Religiöse bedeutet. Nirgends ist sie schwieriger als hier. Nachdem die logischen, ethischen und ästhetischen Kräfte des Seins ihr Wesen erfüllt haben, erhebt sich auf dem Grunde ihrer Einheit die Bindung an die Erhabenheit göttlichen Seins. Zur Kenntnis dessen, was Emerson hiervon bezüglich des eigentlichen Problems und seiner sich insbesondere auf das menschliche Leben erstreckenden Konsequenzen in seiner Lehre erfasst hat, sei auf die Arbeit von Fr. Linz, Emerson als Religionsphilosoph (Diss. Erlangen 1911) verwiesen. Und hier sei nur eine kurze Darstellung dessen versucht, was im religiösen Leben der Persönlichkeit von entscheidender Bedeutung ist.

Ganz in Emersonschem Sinne sei dabei der Schwierigkeiten gedacht, die sich von vornherein dem Verständnis des Lebensgebietes entgegenstellen, wo der erdgebundene Mensch nach Himmeln greift. Wie kühn auch Emerson in seinen Ideen immer ist, — wo es um das Höchste des Menschenlebens geht, da beseelt ihn eine tiefe Ehrfurcht, die ihm das Bekenntnis entringt: „Ich kann von diesen überzarten Dingen nicht genauer reden — oder wer vermöchte es?“ (I 186). Er hatte sich sein Leben hindurch um die Lösung des Lebensrätsels bemüht. Für die Wahrhaftigkeit und den Ernst der forschenden Mühsal mochte das dem jungen Geistlichen schwerfallende Verlassen der Kanzel zeugen. Er fand, daß, „wenn alles gesagt und getan ist, der entrückte Heilige als einziger Logiker übrig bleibt.“ (ib.) Dieses Vertrauen in die unentfliehbare Gewissheit des religiösen Lebens hat ihn nie verlassen, und wo er allen dogmatischen Glauben abstreift, glaubt er, ohne ein geringstes von dem pantheistischen Grundzuge seiner ganzen Weltanschauung preiszugeben, daß „des Menschen Vorzug, seine Kraft, seine Güte, sein Streben, seine Kunst Gottes Gnade und Gegenwart ist“ (ib.). Bevor jedoch die Rezeptivität der menschlichen Seele zum Durchbruch kommt, versucht Emerson das religiöse Leben der Persönlichkeit in ihrer Gestaltung zu begründen, da „unser Gottesbegriff eine geläuterte Darstellung des menschlichen Geistes ist. Der Mensch kann malen, schaffen oder denken nichts anderes als — den Menschen“ (IV 11). Darum gilt die Selbstgestaltung auch in der äusseren Form des religiösen Lebens: „Der Mensch verherrlicht sich selbst im Gebet“ (I 205). Emerson hat jedoch nicht gezögert, die tiefste Kraft des religiösen Lebens der Persönlichkeit in den wahrhaften Gottesglauben zu verlegen, der dieses Leben mit reinster sittlicher Tat erfüllt. „Sie kommt vom Höchsten. Sie ist das, was, in allen gesunden Naturen und am stärksten in den besten und begabtesten Menschen seiend, wir als Einpflanzung des Menschenschöpfers kennen. Sie ist ein Befehl in jedem Augenblick und jeder Lage des Lebens, die Pflicht dieses Augenblickes zu tun und sich des Unrechttuns zu enthalten. Und sie ist so nah und innerlich und erschaffend (constitutional to each), daß sich kein Befehl mit diesem an Macht der Autorität vergleichen kann. Alle weisen Menschen betrachten ihn als die Stimme des Schöpfers selbst“ (X 216 217).

Gegenüber solcher allwaltenden, religiös-sittlichen Macht gebührt der Angelegenheit des Bösen im Menschen und All eine untergeordnete Be-

deutung. Dort führt es gewiß zum Verderb der sittlichen Persönlichkeit: „Wir vermissen oft bei bösen Taten die sichtbare Vergeltung . . . Der Missetäter . . . findet keine verblüffende Widerlegung seines sinnlosen Tuns vor Menschen und Engeln. Aber hat er wirklich darum das Gesetz überlistet? Soviel Bosheit und Lüge er in sich trägt, soviel stirbt auch in ihm ab" (II 117). Der Persönlichkeit, die in ihrer ethischen Gestaltung dazu noch von der „so nahen und innerlichen und erschaffenden" (X 217) religiösen Kraft gestärkt wird, muss das Böse nur wie ein Hemmnis in ihrem Werke erscheinen, für das ein Ursprung oder gar eine Existenz in ihr selbst nicht möglich ist. Denn es hat auch keinen Grund im All, und wenn es manchmal als ein „werdendes Gutes (good in the making)" (IV 132) bezeichnet wird, so hat Emerson dafür nur einen Ausdruck der tiefsten, religiösen Glaubenskraft: „Daß ein an sich Böses existieren könne, ist der extremste Satz des Unglaubens. Er ist durch kein rationales Element zu stützen, er ist Atheismus, er ist die äußerste Profanation." (ib.) Darum ist letzten Endes die Persönlichkeit vor dem Bösen bewahrt, denn „die Seele will nichts von Mißgestalt noch Mühsal wissen"[1]) (II. 125).

Das unendliche Vertrauen in das göttliche All nimmt auch einer Frage der Persönlichkeit das bange Zagen der Erwartung, um sie in allwaltender Hoffnung zu stärken. Allerdings existiert für Emerson die Frage nach und die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht in dogmatischem Sinne; das wichtigste daran ist ihm die Unlösbarkeit des Gedankens der Fortdauer von dem Gedanken des sittlichen Wesens der Seele. Das Wesen fragt nicht nach Dauer: „In den Fluten der Liebe, in der Verehrung der Demut, da gibt es keine Frage nach der Fortdauer . . . denn die Seele ist sich selbst getreu, und der Mensch, in dessen Wesen sie sich ergießt, kann nicht von einer Gegenwart, die unendlich ist, in eine Zukunft fortschreiten, die endlich wäre" (II 266). Und doch soll ihm keine Bangnis der Ungewißheit erwachsen, und wenn er drängt, „eine Antwort auf die sinnlichen Fragen zu erhalten" (II 267), so ist die einzige Möglichkeit die, „alle niedere Neugier aufzugeben und, die Flut des Seins, auf der wir in die Geheimnisse der Natur hineintreiben, empfangend, zu wirken und zu leben, zu leben und zu wirken, bis unversehens die vordringende Seele aus sich selbst heraus ein neues Sein ersonnen und erbaut hat, sodaß jetzt Frage und Antwort ein und dasselbe sind" (ib.). Diese Rückkehr zur eigenen Gestaltung und zum eigenen Sein in der Persönlichkeit ist der große Gewinn der lebenerfüllten Antwort. Gerade da, wo sie in der Offenbarung das Einfließen des göttlichen Geistes erlebt, im religiösen Leben der Persönlichkeit, da muß es ein Leben des eigenen Aufbaus sein, das im Glauben an sich selbst die Berufung

[1]) Es bedarf kaum eines Hinweises, daß Emerson an Not und Leid, an Sünde und Erlösung, am eigentlichen Problem des Bösen vorbeigegangen ist. An sein heiteres, friedvolles, im tiefsten Grunde gottbeseeltes Leben, das, selbst das gute, nur Gutes im anderen Menschen, in seiner wenn auch manchmal irrenden Selbstgestaltung, und last not least in allem Sein der Natur und des Universums sah, konnte der Stachel des Fremden, der Unordnung, Unzweckmässigkeit und Hässlichkeit nicht heranreichen. Seine ganze geistig-sittliche, seelisch-religiöse Verfassung hatte — pragmatisch — entschieden, dass eben in der Welt, wo „das Dysteleologische ebenso Tatsache wie das Teleologische" (Windelband 315) ist, das Gute, „dieses eine mehr als das andere zur inhaltlichen Begriffsbestimmung des Weltgrundes herangezogen werden sollte." (ib.) Und doch bleibt dies als Ausfluss seines „pantheistischen Optimismus der verwundbarste Punkt seiner Philosophie. Emerson ist einmal der „ungefallene Mensch (the Unfallen Man)" genannt worden; und in Wahrheit scheint er niemals ein lebhaftes Empfinden (vivid appreciation) gehabt zu haben von der Verruchtheit der Sünde noch von dem bitteren Zagen, das die Seele überkommen mag . . . . Für ihn scheint es kein wirkliches Problem des Bösen zu geben" (Philos. Review 531/532).

auf andere hasst. „Wenn ich in reiner Demut verharre . . . . , was kann Calvin oder Swedenborg mir sagen?“ (II 276). Von den anderen darf niemand, eindringend, die Gegenwart Gottes in der Seele stören; wenn es geschieht, wenn im religiösen Leben der Persönlichkeit die Abhängigkeit von Gott durch die Abhängigkeit von den Menschen, die selbst einmal in Gottes Gegenwart weilten, ersetzt wird, dann ist es „ein Maßstab für den Verfall der Religion, für das Sichverkriechen der Seele“ (ib.). So lenkt die „ethische Hoffnung auf die Unsterblichkeit der Seele“ (II 309) zur eigenen, vertiefenden Gestaltung zurück, der in dieser „vorausschauenden Einsicht (intellection prospective)“ (ib.) die unentfliehbare Aufgabe erwächst: „Wer in Zukunft eine grosse Seele sein will, der muß jetzt eine große Seele sein“ (VI 228). Und dieses Tun der Selbstgestaltung wird, sich zum Aufbau des religiösen Lebens der Persönlichkeit wendend, zum Gebete selbst; es beugt sich in seinen Dienst, wo „Gebet die Betrachtung der Geschehnisse des Lebens vom höchsten Gesichtspunkte ist. Es ist das Selbstgespräch einer schauenden und jubelnden Seele. Es ist der Geist Gottes, der da ausspricht, dass seine Werke gut sind“ (II 76).

6. Die Persönlichkeit als Lebenseinheit.

Es erscheint nicht überflüssig, dem eigenen Aufbau der Persönlichkeit, rückschauend, den einheitlichen Abschluss des Wesensganzen zu geben; er ist nach dem Zeugnisse von Emersons Leben seiner Lehre ebenso notwendig zu eigen, wie unter Ablehnung einer substantiellen Existenz sich selbst erzeugend und erschaffend. Die Aufgabe der Gestaltung der Persönlichkeit, die mit den elementaren Kräften der Geistesarbeit, der ethischen Gestaltung, des ästhetischen Erlebens, und, auf ihrem einheitlichen Grunde als Bindung an das Reich des Ewigen, des religiösen Lebens erfüllt wird, mündet in das Ziel allumfassender Wesensbildung. Sie wahrt der Vielfältigkeit der erbauenden Kräfte das Wesensganze als Lebenseinheit der Persönlichkeit, die als Charakter „die gebundene Kraft ist, welche unmittelbar durch Gegenwart, ohne Mittel, wirkt“ (III 90). In ihr ist die Vollkommenheit der Persönlichkeit konstituiert, die den Dingen der Welt nicht mehr unterliegt, sondern ihnen mit dem „vollendeten Sein der Wahrheit, mit der Gerechtigkeit als deren Anwendung auf die Dinge“ (III 95) gegenüber zu treten vermag. Der Charakter der Persönlichkeit wird geradezu der selbsttätige Ausdruck „ethischer Ordnung“ (ib.), da die Unendlichkeit des Seins zum „eigenen seelischen Besitz“ (ib.) wird. Auf dieser vollkommenen Höhe der Persönlichkeitsgestaltung bedeutet die Besitznahme nicht die Aneignung fremden Wesens, „sie will die Stärke und den Sieg, ihre natürlichen Früchte, in den Werdegang der Ereignisse einführen“ (III 97). Dies ganze Erschaffen ist wiederum als eigener Aufbau die Frucht des eigenen Wesens: das gute Werk des besseren Schöpfers, dessen Charakter, das ist dessen Sein, unnachahmend und unnachahmlich, „eine Macht des Widersetzens, des Beständigseins und des Schaffens (resistance and persistance and creation)“ (III 103/104) ist.

„Er wurde geboren, den Gedanken seines Herzens vom Universum zu erlösen für das Universum“ (I 198).

7. Ueberseele und Persönlichkeit.

Es ist an manchen Stellen der Arbeit ersichtlich geworden, daß Emerson das Werk der Persönlichkeitsgestaltung, die wir als eine Grundsäule seines Gedankengebäudes bezeichneten (s. S. 15), in das metaphysische Sein des Weltalls einreihte. Dabei dürfen wir nicht übersehen, daß hierbei innerhalb seiner Lehre ein Kampf entsteht, der sich vom Beginne seines Schaffens durch das ganze Lebenswerk hindurchzieht — ein Kampf zweier Lebenstypen: das Leben im All-Einen und das Leben der selbstgestalteten Persönlichkeit. Für diesen Kampf hat Emerson wohl in der eigenen reifen Persönlichkeit, nicht aber im Ganzen seiner Anschauungen und Lehre einen Abschluß finden können. Das Erstlingswerk lässt die ganze tiefe Kluft erschauen, wo auf der einen Seite die Persönlichkeit in völliger Entäusserung von aller Gesellschaft des Raumes und der Zeit, der Gegenwart und der Vergangenheit abgezogen und zum „eigenen Werk und Gesetz und Andacht“ (I 9) geführt wird; so ist sie zunächst durch die Nichtgemeinschaft begründet, und ihre inhaltliche Erfüllung geschieht im eigenen Aufbau. Und doch wird sie dadurch — andererseits — nicht befreit von der gewaltigen Sehnsucht nach dem Allsein: „Ich werde ganz zu einem durchscheinenden Augapfel; ich bin nichts; ich sehe alles; Ströme des Allseins fliessen durch mich; ich habe Anteil, ja ich habe Teil an Gott. Der Name des nächsten Freundes klingt dann fremd und unwesentlich. Ob meine Brüder, Bekannten, Herren oder Diener — es ist mir ein Tand und eine Störung; denn ich liebe allein die grenzenlose und unsterbliche Schönheit“ (I 16).

Es liegt in diesen Worten seines frühestens Schaffens der Hinweis, daß Emerson beiden Lebensströmen nicht entsagen wollte noch konnte; und es ist gewiß, daß sich ihre Darstellung, wie sie, von einzelnen Stellen abgesehen, vorzüglich im Essay „Ueberseele“ geprägt ist, gerade im Zusammenhang dieser Arbeit rechtfertigt.

Der eine Lebensstrom brachte zunächst die von Emerson innerlich erlebte, in seiner Erkenntnis notwendig gewordene Persönlichkeitsgestaltung auf als die Selbstbetätigung der schöpferischen Seele in Erfüllung des eigenen Gesetzes, über das hinaus ein Grösseres, Umfassendes erwuchs: das All- und Ewig-Eine, „jene Einheit, jene Ueberseele, in welcher jedes Menschen Sonderdasein enthalten ist und mit jedem anderen zur Einheit verschmolzen wird“ (II 252). Dieses Uebersein ertötet aber nicht das Sein, diese Uebermacht vernichtet nicht die Wirklichkeit des Einzelseins; „jenes Allherz . . .

ist die überwältigende Wirklichkeit, welche all unsere Schliche und Künste vereitelt und jeden zwingt, für das zu gelten, was er ist, und so zu sprechen, wie sein Wesen, nicht wie seine Zunge will" (II 252/253). Die Furcht vor dem Untergang verschwindet nicht nur, er wird im Gegenteil zum Aufgang, zur Geburt des Sonderseins, das von dem Uebersein gezwungen wird, seinem eigensten Gesetz zu folgen. Es ist dies gewiß eine selbstschöpferische Tätigkeit und doch zuletzt nur ein Einfliessen der Ueberseele des All-Einen in die Seele des Besonderen, ihr Streben, „in unser Denken und Handeln überzugehen, um Weisheit, Tugend, Kraft und Schönheit zu werden" (II 253). Und es ist gewiß, daß die Ueberseele das vollkommenste alles Seins ist, — obwohl Emerson aus einem gleich zu erwähnenden Grunde keine Begriffsbestimmung versucht — sie ist das „Ewig-Eine. Diese tiefe Kraft, durch die wir sind, und deren Seligkeit uns ganz zugänglich ist, ist nicht nur sich selbst genügend und in jeder Stunde vollkommen, sondern auch das Sehen wie das Gesehene, der Schauende wie das Schauspiel — Subjekt und Objekt sind eins" (ib.).

Ist die Erkenntnis der Ueberseele möglich? Nein — im Sinne einer logischen Begriffsbestimmung durch das erkennen wollende Subjekt als „Produkt denkender Verarbeitung des Gegebenen" (Eisler I 285); ja — im Sinne eines innersten Erlebens des Subjekts von jener tiefen Kraft, einer Hingabe im „inneren Schauen" (II 253), eines „Wohnens in dieser Innenwelt" (ib.). Das „Höchste Gesetz" (II 254) bleibt also nicht vom Scheine des Mystischen verschont; trotzdem sei, ehe Emersons weitere Darstellung mitgeteilt wird, die unverkennbare Verwandtschaft dieses seines im knappen Umriss entworfenen Bildes der Welteinheit mit der modernen Begründung der monotheistisch-pantheistischen Weltansicht erwähnt, die Friedrich Paulsen in „Zukunftsaufgaben der Philosophie" dargestellt hat.

Die Schranken der Erkenntnis des All-Einen, die hier zugegeben werden, scheinen für Emerson nicht existiert zu haben; sie wurden ihm entbehrlich durch das Schauen im Zustande des von der inneren Welt Ergriffenseins. Wir dürfen aber auch bei diesem Emersonschen Bau des Weltbildes und seines Inhaltes, des „Ewig-Einen" (II 253) sagen, daß „wir weder im Stande sind, die Fülle des Wesensgehaltes jener Einheit der Wirklichkeit, die wir [im vollsten Sinne des Emersonschen Geistes] Gott-Natur nennen, in konkreter Anschauung zu erfassen oder auch nur die allgemeinen Züge dieses Wesens, die Form seines Daseins und seines Selbstbewußtseins oder die Art, wie in ihm Wille und Intelligenz gestaltet und zur Einheit zusammengefügt sind, zu bestimmen, noch vermögen wir von der Form der Einordnung der Teilsysteme, jener relativ selbständigen Einzelwesen, deren eines uns im eigenen Ich gegeben ist, in die Einheit des Allwesens uns eine Vorstellung zu machen, die über Analogien und Möglichkeiten hinausgeht" (Kultur 410).

Emerson versucht die Darstellung der Beziehung von All und Individuum, von Ueberseele und Persönlichkeit. Es ist aber so recht bezeichnend für seinen Geist, wenn er, den ganzen Aufbau der Gedanken vorwegnehmend, dies schöne Wort prägt: „Ein Mensch ist die Außenseite eines Tempels, in welchem alle Weisheit wohnt und alle Güte" (II 254). Er weiß, aus dieser Auffassung — sie ist eine Wertung zugleich der überwältigenden Wirklichkeit der Ueberseele und der „Menschenseele, der Gebieterin des Verstandes und Willens" (ib.) — die richtige Folgerung zu ziehen; es ist die Konsequenz des Idealismus, für den nicht „dieser essende, trinkende, pflanzende, rechnende Mensch der wirkliche Mensch ist" (ib.). Und der Organismus,

der durch Verstand und Willen erhöht wird, muß sich vor dem beugen, dessen Werkzeug er sein soll: vor seiner Seele. Hier ist die Persönlichkeitsgestaltung ganz verinnerlicht; zwar ist ihr die Konstellation des geschichtlichen Seins und des Allseins im Augenblick ihrer Entstehung notwendig. „Die Persönlichkeit ist eine Frucht, die sich nur auf Kosten aller früheren Weltperioden gestalten und reifen konnte. Die Geschichte der Genesis oder der alte Mythos wiederholt sich von selbst in der Erfahrung jedes Kindes" (I 196). Und wer ist der Grund ihrer Entstehung? „Sie ist ein Dämon oder ein Gott, der im Chaos untertaucht, sich immer bemühend, die Dinge aus der Verwirrung der Ordnung zuzuführen" (ib.). So ersteht unversehens die Kraft der eigenen Seele in der Selbstgestaltung, ohne daß Emerson das geringste Wort über ihre Herkunft, sei sie aus eigenem Grunde oder als Loslösung vom All, mitteilte. „Jede in sich gefestigte Seele vermag kraft ihres mächtigen Seins die Welt in ihre eigene Sprache zu übertragen; und wenn nicht in ein Gemälde, eine Statue oder einen Tanz — warum auch, dann doch in Handel, Kunst, Wissenschaft, Lebensart . . . . . Du bewunderst die Malerei, aber es ist für dich ebenso unmöglich ein gutes Bild zu malen, wie für den Grashalm, Aepfel zu tragen. Kommt aber der Geist, dann schafft er die Hände; er ist biegsam und voller gestaltender Kraft, den Vorgang auf der Straße in Oel und Farbe zu verwandeln. So mußte Raphael geboren werden . . ." (I 196/197).

Diese hohe Erfüllung des Gesetzes im genialen Künstler ist nur seine ausgeprägteste Gestaltung; es wirkt in jedem einzelnen Menschen, der „in das Sein kam, weil etwas zu tun war, das er und niemand außer ihm ist und tut" (I 198). Der Geburt aus dem metaphysischen Sein des Alls tritt dann wiederum die höchste Kraft der Persönlichkeitsgestaltung zur Seite, da „in ihr selbst das Licht ist, von ihr aus alle Dinge bis in ihr Innerstes erleuchtet werden" (ib.). So sind wir an die Quelle der Persönlichkeit geführt, die uns aber der Einreihung in das All versichert. „In dieser tiefen Kraft, der allerletzten Tatsache, hinter welche die Analyse nicht dringen kann, finden alle Dinge ihren gemeinsamen Ursprung" (II 64). Ich und Nicht-ich, Subjekt und Objekt, alles und jedes ist indentisch, „denn das Bewußtsein des Seins, das in stillen Stunden, wir wissen nicht wie, in der Seele aufsteigt, ist nicht verschieden von Dingen, von Raum, Licht, Zeit, Mensch, sondern eins mit ihnen und entspringt offenbar aus derselben Quelle, woraus ihr Leben und Sein entspringt" (ib.). Der Dinge, des Nichtichs als Erscheinungen des Naturseins wird die Seele erst später bewußt, wobei die gemeinsame Herkunft in Vergessenheit geraten ist. Die Identität besteht also nicht während eines Zustandes von Unbewußtheit, aus der das Bewußtsein der Scheidung von Ich und Nicht-Ich herauträte, sondern beide Zustände leben in der Seele, zwischen ihnen liegt nur ein „Vergessen". Die gemeinsame Herkunft alles Seins ist der Urgrund, den Emerson in undeutlicher Scheidung auch Gott nennt; er ist letzten Endes der Grund des menschlichen Denkens und Tuns: „Wir ruhen im Schoße einer Allweisheit, die uns zu Empfängern ihrer Wahrheit und zu Werkzeugen ihrer Wirksamkeit macht" (II 65). Die großen Gebiete des Lebens der Persönlichkeit — Denken und Tun — sind nicht mehr, jenes ihre in eigener Geistesarbeit beruhende Bestimmung des Seienden, dieses der eigene Aufbau in der Selbstgestaltung und in der Beziehung zum anderen Menschen, sondern lediglich ein Durchleuchtenlassen der das eigene Gesetz erfüllenden Strahlen des Urgrundes (ib.). Daher sind auch die Wollungen des Menschen Irrtümer, wenn sie nicht im Aufmerken auf die zarten, ursprünglichen Regungen

dem Allsein vertrauend entquellen (ib.). Hier tritt nun die herbe Unausgeglichenheit des Problems hervor, dessen Lösung in dieser Form fast bis zur Zerstörung der Persönlichkeit führt, wofür Emerson in den Worten zeugt: „Die Seele, über Leidenschaft erhaben, schaut die Uebereinstimmung und ewige Ursächlichkeit, erkennt die Selbsterhaltung von Wahrheit und Recht, und beruhigt sich in dem Bewußtsein, dass alles seinen rechten Weg geht . . . Alles, was ich denke und empfinde, liegt jedem früheren Leben und Zustand zugrunde, wie es dem Jetzt zugrunde liegt, Allem, was wir Leben und was wir Tod nennen . . . Und dies ist die letzte Tatsache, die wir so schnell erreichen, bei diesem wie bei jedem Thema: Die Auflösung von allem in dem Ewig-Einen“ (II 69/70).

Es ist unverkennbar, daß in dieser Auflösung die Persönlichkeitsgestaltung doch die unentfliehbare Aufgabe bleibt; sie geschieht aber nicht durch die Entwicklung der Seele von einer Stufe zur anderen, sondern durch ein ursprüngliches Herauswachsen aus der Ueberseele und gleichermassen inniges Teilhaben an ihr, sodaß „es keine Scheidewand oder Grenzlinie gibt im Seelischen, wo der Mensch, die Wirkung, aufhört und Gott, die Ursache, beginnt“ (II 255). Die hier verwendeten Begriffe der Ursache und Wirkung sind gewiß kein adäquater Ausdruck für die obwaltende Beziehung, die für Emerson selbst „etwas Unerklärliches, Unmessbares ist, von dem wir aber wissen, daß es uns durchdringt und erfasst“ (ib.). Letzten Endes gilt sein Bemühen ja auch nicht ihrer Deutung, er will nur „auf den Himmel dieser Göttlichkeit hinweisen und berichten, welche Andeutungen er gesammelt habe von der transszendenten Einfachheit und Kraft des höchsten Gesetzes (to indicate the heaven of this deity and to report what hints J have collected of the transcendent simplicity and energy of the Highest Law)“ (II 254).

Das ist gewiss, dass die Seele eine Vorbereitung zur Vereinigung mit der Ueberseele allein schon in ihrer Loslösung von der Macht der Sinne erfährt, die doch bei den meisten Menschen das Seelische unterjochen und so wirken, dass ihnen „die Schranken von Zeit und Raum als ein Unübersteigbar — Wirkliches erscheinen“ (II 256). Und gerade die Betätigung der geistigen Kraft ist die Erlösung von zeitlicher Bedingtheit, wie das einfache Beispiel des Zeit verschlingenden und nichtachtenden Genusses einer Dichtung zeigt: der geistigen Kraft, für die alles Gewesene und Fremde, das Zeit- und Raumandere, flüchtige Dinge sind, weil die Seele nur sich kennt, „eine Welt vor sich erschaffend und Welten hinter sich lassend“ (II 257). Das ursprüngliche und reine Schaffen aus sich selbst ist aber immer eine Rückkehr zum Ewig-Einen, weil „bei jedem göttlichen Antrieb der Geist die dünne Schale des Sichtbaren und Endlichen sprengt und in die Ewigkeit hinausdringt, deren Luft er ein- und ausatmet“ (II 258). In dieser Bindung an das Ewig-Eine geht die Persönlichkeitsgestaltung die Vereinigung mit der Ueberseele ein als eine Funktion der Kraft im Subjekt und der Kraft im Objekt; jene ist die Hingabe an das Göttliche, an den „Erhalter aller Dinge und Menschen“ (II 263), und die Hingabe erweckt diese in der „Offenbarung als des Einfliessens des göttlichen Geistes in unseren Geist“ (ib.). In dieser Reziprozität ist der Offenbarung die Aufnahme der Persönlichkeit an Bedeutung gleich, sie ist „in seltenen Fällen die ekstatische und prophetische Eingebung des Einzelnen“, aber als allwertige Selbstgestaltung immer „das Glühen tugendhafter Erregung in allen Familien und Vereinigungen der Menschen“ (II 264). So kann jeder Mensch ihrer teilhaftig werden, wenn er beachtet, dass „sich diese Kraft in das

persönliche Leben unter keiner anderen Bedingung als der des ganzen Besitzes ergiesst“ (II 271), das ist also die vollkommenste Gestaltung der Persönlichkeit in Einsamkeit, Ursprünglichkeit und Reinheit, in Erfüllung des „eigenen Werkes und Gesetzes und der Andacht“ (I 9), um den Besitz des Ganzen der unendlichen Schönheit, der ewigen All-Natur, der „geheiligten Geschichte im Hineingeborensein in den ewigen, allumfassenden Weltgeist zu erlangen“ (II 277/278). Es ist die zeitlose, ewig sich erneuernde Rückkehr der Persönlichkeit zum All- und Ewig-Einen, zum „Leben in göttlicher Einheitlichkeit“ (II 278).

Wenn diesem Versuch, Emersons Anschauung von der Beziehung zwischen Ueberseele und Persönlichkeit darzustellen, die die in der Natur des Problems liegenden Schwierigkeiten durch Verwendung wenig genauer Begriffe — eine Unterscheidung zwischen Ueberseele, Weltgeist, Gott ist kaum ersichtlich — vermehrt, ein abschliessendes Wort folgen soll, so wird der Inhalt des oben stehenden Leitsatzes noch am klarsten dem Bedürfnis einer kurzen Zusammenfassung entgegenkommen. Der Anfang ist das absolute, jedes Lebenswesen im weitesten Sinne gebärende Ursein des göttlichen Alls; der Weg durch die Erfahrung bringt die Verwirklichung des dort empfangenen Gesetzes der Idee in der zu reifer Vollkommenheit emporführenden Persönlichkeitsgestaltung; das allerletzte Ziel ist die Einreihung dieser Persönlichkeit in den übererfahrungsmässigen Zusammenhang jenes allumfassenden, göttlichen Seins: „Er wurde geboren, den Gedanken seines Herzens vom Universum zu erlösen für das Universum“ (I 198).

„Die Gipfelung der Welt in der Erscheinung des Menschen scheint der letzte Sieg der Vernunft“ (I 195).

Die pragmatische Auseinandersetzung.

1. Die Gestaltung der Persönlichkeit.

„Die erste Wirklichkeit kann gewiss nicht von aussen kommen; die Arbeit des Geistes hat sie bei sich selbst zu erringen, aber sie erringt sie nur in Beziehung auf jenes Dasein (sc. der äußeren Welt), nur in Freilegung und Aneignung des Gehalts und der Kraft, die in ihm stecken. So hat die menschliche Arbeit bei aller inneren Erhebung über das Dasein immer wieder zu ihm zurückzukehren . . . Nur aus der Richtung auf das Hier und das Jetzt entzündete sich die Flamme des Schaffens, in diesem Erdreich mussten Liebe und Sorge feste Wurzeln schlagen, von hier aus strömte Kraft und Glut in das Handeln, um allen Widerstand zu brechen und alle Trägheit zu überwinden. Nur der fernstehende Beobachter konnte diese Kämpfe des Werdens, diese Wehen der Geburt übersehen und unterschätzen“ (Eucken 65).

Dieses neue Wort Rudolf Euckens möge hier als ein Ausdruck für den Gang in Emersons Lebenswerk einen Platz finden, indem wir den eigenen Aufbau der Persönlichkeit durch die Auseinandersetzung mit der existierenden Welt der Erfahrung stärken. „Wir kennen eine innerliche, wirkliche Welt“ (II 212); das ist die Arbeit, die Emerson im eigenen Aufbau der Persönlichkeitsgestaltung geleistet, für deren Lehre er „feine, lyrische Worte“ (II 209) gefunden hat. Ihm, der die Lehre so tief in das Leben versenkt hat, blieb sein „rauherer Klang“ (II 210) nicht verborgen, nicht allein, daß er die Erweise seiner von hohen Idealen beseelten Anschauungen aus der Führung des täglichen Lebens holte, er wusste als „Lebensklugheit“ jene Prüfung wohl zu schätzen, die die Anschauungen eben in der Lebensführung zu bestehen hatten. „Wahre Lebensklugheit . . . erkennt das gleichzeitige Vorhandensein anderer Gesetze an und weiß, daß ihre eigene Aufgabe untergeordneter ist“ (ib.). Jene Gesetze sind nun in der Idealität des eigenen Aufbaus der Persönlichkeit wirksam gewesen; es bleibt die Aufgabe der Lebensklugheit.

Der Auseinandersetzung der Persönlichkeit mit den weiten Gebieten des Menschen- und des Weltlebens muß ihre Erzeugung als Entstehung im Zusammenhang des ganzen Geschehens und Seins vorhergehen. Die Vorstufe ist immer das Individuum, das aus der Scheidung hervorgehende Ungeteilte, Wesensganze. Für die Geschichte der Teilung selbst hat Emerson die „immer neue und feine“ (I 84) Wahrheit einer Fabel gefunden:

„Es ist eine jener Fabeln, die von einem unbekannten, vergangenen Zeitalter die unerwartete Weisheit herüberretten, daß die Götter am Anfang den Menschen (Man) in Menschen (men) teilten, damit er sich selbst hülfreicher sein könne; gerade so wie die Hand in Finger geteilt wurde, um ihren Zweck besser zu erfüllen“ (ib.), und so ist es unverkennbar, daß das Ziel, die Aufgabe der Persönlichkeitsgestaltung ihrer Lösung a priori vorhergeht, „daß Ein Mensch ist, — in allen Einzelmenschen nur teilweise gegenwärtig . . . , daß du die ganze Gesellschaft nehmen mußt, um den ganzen Menschen zu finden. Der Mensch ist nicht ein Pflüger oder ein Gelehrter oder ein Maschinenbauer, sondern er ist alles“ (ib.). Diese tiefste Wesenseinheit steht also am Anfang des Seins, sie ist die ursprüngliche Quelle der Gesamtheit, die sich „im geteilten oder sozialen Zustand“ (I 85) in den Individuen realisierte. Jedoch ist die Notwendigkeit einleuchtend, daß sich das Individuum als einzelne Funktion des „Menschen“ auf seinen Anfang und sein Ende, die beide in der Gesamtheit des menschlichen Wesens ruhen, besinnen muß. „Die Fabel begreift die Forderung in sich, daß das Individuum, um sich selbst zu besitzen, sich manchmal von seiner eigenen Arbeit abkehren muß, um alle anderen Arbeiter zu umfassen“ (ib.). Das vollkommenste Prinzip der Vereinheitlichung innerhalb jener mannigfaltigen, durch den sozialen Zustand bedingten Verteilung findet Emerson im Denker, der, mitten im All der Menschheit und Welt stehend, auf ihren Lebensgebieten die Persönlichkeitsgestaltung vollendet: „Als Denker erfüllt er die Lehre seines Berufs. Ihm vertraut Natur all ihre milden, all ihre ermahnenden Gemälde an; ihn belehrt die Vergangenheit; ihn lädt die Zukunft ein“ (I 86).

So ist Raum und Zeit, ist die Welt ein Grundplan für die Persönlichkeit. Ist diese darum an jene gekettet? „Deine Lösung muß nicht mechanisch, sondern geistig sein, das will sagen: Erhebung“ (II 71). Die Persönlichkeitsgestaltung wird sich in der Auseinandersetzung mit dem äusseren Dasein von der Höhe ihrer Aufgabe nicht herab- und von ihrem Ziel nicht hinwegziehen lassen; sie kann sie nur stärken: „Ich muß Ich selbst sein . . . Ich will so überzeugt sein, daß. was tief ist, heilig ist, daß ich im Angesicht von Sonne und Mond fest tun will, was mich innerlich freut, und was mir mein Herz vorschreibt“ (II 72/73). Und nun ist auch in der Auseinandersetzung die Wahrheit des eigenen Lebens für die Persönlichkeitsgestaltung verbürgt.

2. Die geistigen Gesetze der Persönlichkeit.

In der Auseinandersetzung mit der Welt des Daseins hat die Persönlichkeit Gesetze zu erfüllen, die Emerson in dem gleicherweise überschriebenen Essay geistige Gesetze genannt hat. Ihr Prinzip ist die Wahlverwandtschaft im Sinne einer Beziehung zwischen All und Persönlichkeit, die zum Durchgangsort für jene Strahlen des absoluten, höchsten Seins wird, welche der besonderen Wesenheit dieser Persönlichkeit seelisch verwandt sind. Mit diesem Problem von Ueberseele und Persönlichkeit wiederholt sich hier, wenn auch zur pragmatischen Auseinandersetzung gewendet, die Gefahr, die dem die Aufgabe der Persönlichkeitsgestaltung erfüllenden Individuum droht: die Gefahr des Erlahmens der schaffenden, gestaltenden Kräfte in der Persönlichkeit. Darum weist Emerson auch hier auf ihre Notwendigkeit hin: „Jeder schafft durch seine Selbstbetätigung das Bedürfnis, das er erfüllen kann, und den Geschmack, der ihm gelegen ist. Wir entfalten unsere Kräfte nur durch Selbstbetätigung“ (II 135). Das in diesem Zusammenhang

als wertvoll Hinzutretende ist die Einprägung der Wirkungen auf die Umgebung; und die Projektion der Selbstgestaltung in die Aussenwelt „wird als Steigerung der eigenen Wesenheit empfunden“ (ib.). Damit erfüllt die Persönlichkeit noch eine außerhalb ihrer selbst liegende Aufgabe, die der innerlichen Beziehung zur eigenen Aufgabe der Gestaltung nicht entbehrt: „Wenn die Arbeit gebunden ist, muß sie durch die Denkart der Persönlichkeit befreit werden“ (ib.). Die Beziehung besteht eben in einer seelischen Verwandtschaft, die am reinsten in den geistigen Gesetzen der Persönlichkeit wirksam ist:

„Jeder soll sein Eigenes bewahren“ (II 136).

Dieses Gesetz bedeutet nicht eine Verkümmerung der Idee der Persönlichkeit oder deren völliges Abschliessen gegenüber dem Zustrom des Außenliegenden; es ist vielmehr „ein Prinzip der Auswahl, das alles, was ihm genehm ist, um sich vereinigt, überall wo dieser Mensch hinkommt“ (II 137). Von der Vielheit, die ihm von der Außenwelt dargebracht wird, kann zu ihm nur das Eingang finden, was dem in ihm Vorhandenen verwandt ist, sodaß nur Gleiches zu Gleichem, geradezu er zu sich selbst kommt. Die Eindringungen beruhen auf ihrer innersten, wesentlichen Beziehung zur Persönlichkeit, ebenso wie all das fernbleiben muß, „was im Innern nicht schon eine Vorbereitung findet“ (II 139). Auf diesem geistigen Gezetz der Persönlichkeit beruht denn auch die spiritualistische Weltbetrachtung, da „nicht in der Welt draußen, sondern in der eigenen Seele alles Schöne und Wertvolle ist. Die Welt selbst ist sehr leer und verdankt all ihre Herrlichkeit der vergoldenden, preisenden Seele“ (II 140).

„Jeder soll erkennen, was er selbst tut“ (ib.).

Die Selbsterkenntnis kann in diesem Zusammenhang nicht nur einem theoretischen Interesse des Wissens genügen wollen; sie ist das Urbild im Geiste, das in der Wirklichkeit des Daseins in die Erscheinung tritt. „Jede Fähigkeit des Geistes wird in irgend einer Bekanntschaft verherrlicht und ebenso jede Bewegung des Gemütes“ (II 141). Darum gibt andererseits auch gerade die Selbsterkenntnis die Vorstellung von den Wirklichkeiten des eigenen Seins und erhält eine für das eigene Handeln wichtige Bedeutsamkeit, denn „das Gute im Verhältnis zum Uebel ist in der Erkenntnis ebenso groß wie das Gute im Verhältnis zum Uebel in der eigenen Innerlichkeit“ (ib.).

„Jeder soll sich selbst Gesellschaft sein“ (II 142).

Das Prinzip der Selbstfolge liegt ohnehin in der eigenen Persönlichkeit. Ihre Freundschaft — die Emerson zum Gegenstande besonderer Darstellung gemacht hat (s. S. 37) — kann nur da entstehen, wo die Verwandtschaft der Seelen zusammenführte und zusammenführen mußte. „Nur die Seele kann meine Freundin werden, der ich auf der Lebenslinie meiner eigenen Seele begegne, jene Seele, zu der ich mich nicht hinneigen und die sich nicht zu mir neigen muß, sondern, unter demselben himmlischen Breitegrad geboren, all meine Erfahrungen in sich selbst wiederholt“ (II 143).

„Jeder soll seinen eigenen Wert ansetzen“ (ib.).

Dieses Gesetz der Persönlichkeit ist für ihre Stellung zur Welt sehr bedeutsam; die Welt wird ihr die Achtung zollen, die sie sich in der Entfaltung ihrer Kräfte erwirbt. Hier vollzieht sich ein völliges Hinaustreten aus der Gestaltung des eigenen Seins in die Wirklichkeit der Erscheinungen. Aber eines darf im anderen nicht fehlen: Die Persönlichkeit muß in ihren Handlungen offenbar werden, eine Durchdringung der beiden Sphären geben: „Der Mensch soll lehren, indem er handelt und nicht anders. Wenn er sich

selbst mitteilen kann, dann kann er lehren, aber nicht mit Worten" (II 144). Die Bekundung des Wesens ist es, die den bedeutenden Menschen für die Welt bedeutend macht, nicht also in seiner Wirkung auf die Außenwelt, sondern in der Größe des eigenen Seins: „. . . Die Wirkung jeder Handlung ist von der Tiefe des Empfindens abhängig, aus der sie entspringt" (II 147). Darum lebt die eindringlichste Lehre dieses geistigen Gesetzes gerade für die Persönlichkeitsgestaltung in Emersons mahnendem Worte: „Sein und nicht scheinen" (II 151).

3. Die Persönlichkeit und die grossen Gebiete des Menschenlebens.

a) Freundschaft.

Was in der ganzen Persönlichkeitsgestaltung unverborgen bleibt, das wird in den geistigen Gesetzen der Persönlichkeit zu ihrer offenkundigen Schwere: wie sehr sie einen Uebergang von ihrem eigenen Selbst zum anderen Menschen suchen, ihr letztes Ziel ist immer wieder die Selbstfolge. Aber sie hat gerade ein Problem erzeugt, das für die Auseinandersetzung der Persönlichkeit mit den großen Gebieten des Menschenlebens von fruchtbarster Anregung wird. Indem die Seele für die Freundschaft der Erfüllung des eigenen Gesetzes nicht entbehren kann, ist aber ihr Uebergang zur anderen Seele gewiesen: die (weiter unten dargestellte) Selbsterfüllung weist ihn selbst, weil das unerschütterliche Vertrauen auf sie die Forderung ihrer Allgemeingültigkeit enthält: Das Wort, das Emerson dafür geprägt hat — es steht bezeichnenderweise am Anfang des „Selbstvertrauen" überschriebenen Essays — verrät einen Kantischen Einfluß, nicht nur was die Formulierung, sondern auch das Ende der Ideenrichtung anbetrifft. Sein Anfang ist im reinsten Sinne ein Ausfluß Emersonschen Geistes; er ist die innerlich gewendete Folge der Persönlichkeitsgestaltung, die — in seinem Ende — die Kraft Kantischer Notwendigkeitswertung erhält: „An die eigenen Gedanken zu glauben, zu glauben, daß, was für das eigene Herz wahr ist, für alle Menschen gilt — das ist Genie. Gib deiner inneren Ueberzeugung Ausdruck, und sie wird allgemeingültig" (II 47).

Die Mitteilung des Eigenen ist so zur herrlichsten Konsequenz der Persönlichkeit auf der Höhe ihrer vollkommenen Gestaltung geworden, dort wo sie die tiefste Einsicht in die „Schönheit der Seele" (I 133) gewonnen hat; denn aus ihr erwächst der Persönlichkeit das Bedürfnis, vor die Seele eines anderen hinzutreten, so sehr, dass seine Nichterfüllung ein bedrückendes Gefühl auslöst. Zunächst also ersteht wiederum das eigene Werk der großen Persönlichkeit, weil „der Seher immer auch ein Sager ist. Irgendwie muß er seinen Traum erzählen, irgendwie macht er ihn mit feierlicher Freude kund: bald mit dem Pinsel auf Leinwand, bald mit dem Meißel in Stein, bald verkörpert er die Andacht seiner Seele in Türmen und Hallen von Granit, bald in den geheimnisvollen Blüten der Musik; am klarsten und dauerndsten aber in Worten" (ib.).

Emerson sieht diese Reinheit des eigenen Seins als Grundlage und Bedingung einer Verbindung mit anderem Sein an. Das Wort „Die zwei müssen wahrhaft zwei sein, ehe aus ihnen wahrhaft einer werden kann" (II 199) muß er wohl dem eigenen Erlebnis der Freundschaft abgelauscht haben, die ihn mehr als vier Jahrzehnte mit Thomas Carlyle verband.

Und es ist ein nahezu Selbstverständliches, daß Emerson mit der Forderung der eigenen wahrhaften Persönlichkeitsgestaltung die vollste Achtung vor ihrem Wesen im anderen Menschen verband. Wo daher die Hilfe der Freundschaft Bedürfnis ist, muß sie auch mehr „als Nahrung und Feuer" (VII 112) bringen, muß sie in der Beihilfe zur Selbstgestaltung des anderen das schönste Geschenk der Freundschaft geben, da wir doch „dem Menschen — den Menschen schulden . . . . Du sollst ihn in seinem Gefängnis besuchen, um die bösen Geister zu vertreiben, ihn mit männlicher Ermutigung aufzurichten, nicht mit erbärmlichem Bedauern, daß du kein Geld für ihn habest oder mit schnödem Anerbieten von Geld als höchste Wohltat — sondern mit deinem Heroismus, deiner Reinheit und deinem Glauben. Du mußt mit dir den Geist bringen, der da ist Verständnis, Gesundheit, Selbsthilfe" (ib.).

Der Freundschaft hat Emerson so in der Bedeutsamkeit des eigenen Seins und der Achtung vor ihm im anderen Menschen als die wahrste Quelle des „tiefgehenden Sichverstehens" (III 109) den festesten Grund gegeben. Und er fand für sie darum das herrliche Wort, das beide Forderungen vereint: „Ein begnadeter Mensch ist die Prophezeiung der Seele, ein Freund ist die Hoffnung des Herzens. Unsere Glückseligkeit wartet auf die Erfüllung dieser beiden in einem" (III 111).

b) Gesellschaft und Einsamkeit.

Wenn sich der Kreis der innerlichen Gemeinschaft, in den die Persönlichkeit eintritt, über die andere Seele hinaus erweitert, dann wird er zur Gesellschaft. Sie gewinnt in Emersons Lehre fast nur die Bedeutung der Polarität, da er der Gesellschaft — ein Buch trägt die beiden Worte als Titel — in steigernder Kraft die Einsamkeit gegenüberstellt. So ist es auch verständlich, daß Emerson auf diese negative Wirksamkeit der Gesellschaft, wenn die Persönlichkeit mit ihr in Berührung tritt, größeren Wert legt; denn mit recht erfassendem Blick und wenig scheuer Aufrichtigkeit hat er in der Gesellschaft die gefährlichste Klippe erkannt, an der die Persönlichkeitsgestaltung scheitern kann. Er hat zwar seine Mahnung, dies zu beachten, nur an den Denker gerichtet, aber es kann kein Zweifel über seine Absicht herrschen, daß die Mahnung überall da gehört werden möge, wo eine starke Welt der Innerlichkeit und des Geistes erstehen soll. Sie bedarf zu ihrem Bau der Einsamkeit. „Gehe hin und pflege dein Inneres, meide die Gefährten, gewöhne dich an ein Leben der Einsamkeit, dann werden die Anlagen in dir treiben und wachsen wie Waldbäume und Feldblumen" (I 168). Der Einsamkeit herrlichste Frucht ist dann der Reichtum stiller Selbstarbeit, und er mag ein Geschenk für andere Menschen werden; denn „du wirst Dinge erleben, die du deinen Mitmenschen, wenn du ihnen wieder begegnest, sagen kannst, und die sie freudig empfangen werden" (ib.). Kaum bedarf es der Erwähnung, daß für die Einsamkeit „nicht die örtliche Absonderung das Entscheidende ist, sondern die Unabhängigkeit des Geistes" (ib.), und darum ist sie auch nur in der eigenen geistigen und seelischen Arbeit zu finden, die immer über die Menge erhebt, so wie „Pindar, Raphael, Angelo, Dryden, de Staël wohl unter der Menge leben, aber im Augenblick, wo der Gedanke kommt, sie nicht mehr sehen. Ihr Auge sucht dann den Horizont, den weiten Raum; sie vergessen die Umgebung; sie verschmähen die Beziehungen mit anderen; sie verkehren mit Abstraktionen, mit Wahrheiten, mit Ideen. Sie sind allein mit ihrer Seele" (I 169).

So wird zunächst die Einsamkeit ein bedeutsamer Faktor in der Persönlichkeitsgestaltung, da „Schweigsamkeit, Zurückgezogenheit, herbe Selbszucht tief einzudringen vermögen in das grosse Geheimnis unseres Seins und, so hinabtauchend, die Erhabenheit der sittlichen Wesenstiefe aus der weltlichen Finsternis emporzuheben“ (I 170). Die Berührung mit der Gesellschaft wird darum die Persönlichkeit immer wieder auf „diesen Weg machtvollen Wissens weisen, der nicht durch Fülle und Ueberfluss, sondern durch Selbstverleugnung und Verzicht zu Einsamkeit und Entbehrung führt“ (X 140). Die Wendung zur ethischen Wirksamkeit hat diese neue Aussicht geschaffen, wo die Persönlichkeit, mit der Gesellschaft im Kampf um den Gehalt des eigenen Lebens ringend, sich selbst bewahrt. Emerson hat dies mit feiner Dialektik so gesagt: „Es ist sehr leicht, in der Welt nach der Meinung der Welt zu leben; es ist leicht, in der Einsamkeit nach der eigenen Meinung zu leben; aber der grosse Mensch ist der, der mitten in der Menge mit vollkommener Anmut die Unabhängigkeit der Einsamkeit bewahrt“ (II 55). Hiermit ist die grosse Aufgabe der Persönlichkeit festgestellt, die Arbeit der Gestaltung, die sie im eigenen Aufbau geleistet hat, in der Auseinandersetzung mit der verflachenden Gesellschaft zu bewahren.[1])

Fast möchte man demnach sagen, daß das Wertvolle der Gesellschaft für die Persönlichkeit in dem Hinweis auf die Einsamkeit liegt, um dadurch wieder zu größerer Achtung zu kommen. „Die Seele umgibt sich mit Freunden, um dadurch zu Einsamkeit und größerer Selbstkenntnis zu gelangen, und sie geht eine Zeit lang allein, um ihre Unterhaltung oder Gesellschaft zu vertiefen“ (II 189).

Die Vertiefung der Gesellschaft hat Emerson insbesondere in der Sittlichkeit ihrer Ziele und deren Allgemeinheit erblickt. Er hat dadurch zu ihr von der Persönlichkeit eine Beziehung ermöglicht, die jede andere gegenseitige Einwirkung weit in den Schatten stellt. Ihr Ausdruck bedeutet hier die Vollendung des Kantischen Einflusses: „Die Entwicklung einer zu hohen Zielen bestimmten Gesellschaft muß sittlich sein; sie muß sich in den Geleisen der himmlischen Räder bewegen. Sie muß in ihren Zielen katholisch sein. Was ist sittlich? Es ist die Achtung im tätigen Handeln vor katholischen oder universalen Zielen. Hört die Erklärung, die Kant von sittlicher Lebensführung gibt: Handle stets so, daß der unmittelbare Antrieb deines Willens zu einer allgemein gültigen Regel für alle vernunftbegabten Wesen dienen kann“ (VII 30).

c) Staat.

Das sittlich-universale Ziel der Gesellschaft in der Form des Staates zu erreichen, hat Emerson kaum angestrebt; denn seine Staatstheorie geht noch darüber hinaus. Kein Zweifel kann sein, dass er die Grundlage des Staates im „Menschenrecht eines jeden“ (II 64) ruhen und das Ziel, daß

[1]) Ein moderner Schriftsteller hat in einem beachtenswerten Buche diesen Konflikt in folgenden Worten ausgetragen: „Der einzelne ist einsam und wird es immer bleiben, denn in ihm vollziehen sich fortwährend Ereignisse, die gesellschaftlich nicht zu nutzen, nicht einzulösen sind. (vgl. Emerson: „Wir sollten nicht sofortige Auseinandersetzung des Werkes eines Menschen mit der Ethik des Volkes oder mit unserer eigenen verlangen“ [III 106]). Diese ihre Einsamkeit ist das große Lebensgesetz der Persönlichkeit, und man darf es wohl aussprechen, daß der einzelne geradezu so weit Persönlichkeit ist, als seine Einsamkeit, will heissen die Menge und die Qualität seiner von der Gesellschaft nicht verarbeitbaren Betätigungen reicht. Oder anders gesehen: soweit er zwar einseitig und eindeutig auf die Gesellschaft, nicht aber sie auf ihn bestimmend rückzuwirken vermag und ein erfrischender Zustrom von ihr zu ihm nirgends fliessen will“ (Ziegler 65).

„nur die für die Ewigkeit bauen, die auf Ideen bauen“ (III 192), in der Politik verwirklicht sehen wollte. So darf sie nicht vergessen, daß das Menschenrecht als die Erfüllung des Gesetzes der Persönlichkeit dem Staatsgesetz überlegen ist. Sie muß ihm auch den tiefsten Gehalt einprägen, indem sie es — als letztes Ziel — mit dem Geiste „des Vertrauens auf das sittliche Gefühl und des stärkenden Glaubens an die Einheit der Dinge erfüllt, um darzutun, daß die Gesellschaft, ebenso wie das Sonnensystem, ohne künstliche Schranken erhalten werden kann“ (III 210).

d) Geschichte.

Einer Darstellung der gesellschaftlichen und staatlichen Zustände konnte sich ihre herbe Kritik nicht entziehen. Emerson hat sie auf den Geist seiner amerikanischen Heimat ausgedehnt. Dort, wo die drückende Last des Vergangenen nicht zu existieren schien, wo die Zeit nicht das Kind der Geschichte sein sollte, hatte er erwartet, „nachdem alle feudalen Bande und Hindernisse zerrissen waren, daß sich die Natur, nur zu lange die Mutter von Zwergen, durch ein Titanengeschlecht entschädigen müßte . . . . Aber der Stempel amerikanischen Verdienstes in Malerei, Skulptur, Dichtung . . . scheint eine gewisse Anmut ohne Hoheit zu sein“ (I 152). Emerson scheint hier die Unfruchtbarkeit zu fühlen, die da eintritt, wo die Verbindung mit dem Ueberkommenen völlig aufgehört hat. Ehe er aber diesem Problem nachgeht, drängt sich die Kraft des Selbstseins hervor, die zunächst allgemein feststellt, „daß das Mißtrauen der Menschheit gegen die Seele über den amerikanischen Geist gekommen ist“ (1 153). Seine Anklage richtet sich (an vielen Stellen seiner Werke) gegen die Abhängigkeit des Geistes von dem Ueberlieferten, den er gerade, ihn so ganz auf sich selbst stellend, mitten im Gewühl des Jetzt allein wirksam sehen möchte. Daraus erwächst der Vorwurf, daß „wir Anbeter des Alten sind. Wir glauben nicht an den Reichtum der Seele, an ihre Ewigkeit und Allgegenwart. Wir glauben nicht, daß im Heute eine Kraft vorhanden ist, die das schöne Gestern ersetzen oder neuschaffen kann. Wir lagern in den Trümmern des alten Zeltes, wo wir einst Brot und Obdach und Werkzeuge hatten, und glauben nicht, daß der Geist uns von neuem füttern, bedecken und kräftigen kann“ (II 120 121).

In diesen Worten ist also schon die Wendung von der Ueberlieferung zum Gegenwärtigen und zum eigenen Leben der Seele mit energischem Wollen vertieft, nachdem Emerson sie in seinen frühesten Werken bereits gefordert hatte. Der ewige Anfang, der den staunenden Blick vor die Wunder der Natur führt, leitet auch die Seele von den Mitteilungen zum Selbsterlebnis. Von jenen findet Emerson den komprimiertesten Einfluß in den Büchern niedergelegt, denen ein Mensch vor allen entfliehen muß: „Man Thinking“, der Denker. Allein, ehe er ihn dahin leitet, hat Emerson noch ein Wort der Bedachtsamkeit, das für die richtige Einschätzung seiner Anschauung von Wert ist und deshalb hier — obwohl es in seiner eigenen Darstellung gewissermaßen der Zügel des schnellen Geistes ist — an den Anfang treten möge. Denn das muß Emerson zugestehen, daß es bei allem Zurückstoßen überlieferter Weisheit einen Teil gibt, den zu kennen für einen weisen Menschen notwendig ist. „Natürlich gibt es Lesestoff, der für ihn unentbehrlich ist“ (I 94). Es bleibt aber die Einschränkung nicht aus, daß die Bedeutsamkeit nur in der Mitteilung der „Elemente“ (ib.) liegt, in der Ueberlieferung der elementaren Forschungsergebnisse, der eine andere Leistung immer überlegen bleiben muß: die Gestaltung der jugendlichen, bild-

samen Seele. „Die Schulen sind uns nur dann von hohem Verdienst, wenn sie nicht zu drillen, sondern zu schaffen sich bestreben; wenn sie jeden Strahl des Geistes in ihre gastlichen Hallen sammeln und . . . . die Herzen der Jugend in Flammen setzen“ (I 94/95).

Unversehens ist hier aus dem Empfangen des Ueberlieferten eine Neuschöpfung erwachsen, die Gestaltung nicht nur des in ihm gegebenen Stoffes, sondern mehr der eigenen Persönlichkeit in seinem Erfassen. Doch tritt neben sie, die gleich erwähnt werden soll, eine andere Gestaltungskraft, die sich der geschichtlichen Erfahrung bedient: die Identität des ursprünglichen und des Nacherlebnisses, wie sie sich am klarsten in der Wirkung des poetischen Werkes auf seinen Leser offenbart. Ihren Grund findet Emerson zunächst in der Abstraktion von aller Zeit, das ist in dem ewig gleichen Gestaltungsakt, der sich sowohl in des Künstlers wie in des Lesers Seele erzeugt und keine Zeit der Ueberlieferung des Werkes von jener zu dieser kennt. „Wir lesen die Verse eines der großen englischen Dichter, eines Chaucer, Marvell, Dryden mit der modernsten Freude, — mit einem Vergnügen, ich meine, das zum großen Teil durch die Abstraktion ihrer Verse von jeder Zeit verursacht ist. Es entsteht eine ehrfürchtig-freudvolle Ueberraschung, wenn dieser Dichter, der in einer längst vergangenen Welt vor zwei- oder dreihundert Jahren lebte, gerade das sagt, was meiner Seele am nächsten liegt, das, was auch ich beinahe gedacht und gesagt hätte“ (I 93).

Die Eliminierung des zeitlichen Faktors aus der Identität genügt bald Emersons tiefschürfendem Geist nicht mehr, und er bringt aus dem Grunde der eigenen Seele als Grundlage der Identität wieder einen jener überraschend-wunderbaren Gedanken hervor, die er, wie er einmal bezeugt hat, dort vorfand, herausstellte und bestehen ließ. „Aber . . . für die philosophische Lehre von der Identität allen Geistes sollten wir eine prästabilierte Harmonie annehmen, eine Voraussicht der ungeborenen Seelen, einen geistigen Vorrat für ihre künftigen Bedürfnisse, gleich der bei den Insekten beobachteten Tatsache, die vor ihrem Tode Nahrung vor die junge Larve legen, die sie nimmer sehen werden“ (ib.).

Es ist hier nichts anderes als die völlige Zurückführung des Gewesenen auf das Seiende, und darüber hinaus leitet sogar die Ueberlieferung in der empfangenden Seele — als Beispiel erwähnt Emerson nur das literarisch-künstlerische — zur Erzeugung ihrer Gestaltungskraft über. Das Ziel bleibt gewiß die Lösung der Seele von dem Geschichtlich-Ueberkommenen, die Wendung zum eigenen Sein; und der Weg zu ihm ist, in der Errichtung der Welt der Persönlichkeit das Wertvollste, die „schöpferische Tätigkeit in der Seele (soul active), die reine Wahrheit sieht, reine Wahrheit äußert oder — schafft“ (I 91). In diesem „Zustand der Unversehrtheit (sound estate)“ (ib.) muß ja der Wille unbeugsam bleiben, der der Vergangenheit der geschichtlichen Welt gegenüber die Kraft und Lebendigkeit des Gegenwärtigen fordert, der auf ihre Ansprüche nur dies zu sagen hat: „Jetzt ist unser Tag gekommen; aus dem ewigen Schweigen sind wir geboren; nun wollen wir leben — für uns leben — nicht als Leichentuchträger der Vergangenheit, sondern als Verkünder und Schöpfer unseres Zeitalters“ (I 155). Hier strahlt eine geistige Unabhängigkeit empor, die „dem lieblichen Glanz des Taus gleicht, der die alte, harte, magere Erde und ihre alten, selbsteigenen Erzeugnisse jeden Morgen neu schafft, wie von einer letzten Berührung durch Künstlers Hand“ (ib.). Sie hat in der Tat die Gegenwart in der Flucht der Geschehnisse festgehalten, um durch sie geradezu die Persönlichkeitsaufgabe zu erweitern Geschichte wird beiseite geschoben,

das Jetzt wird ihr Meister: „Frage nicht töricht die unergründliche, halbzerstörte (obliterated) Vergangenheit, was sie nicht sagen kann — die Einzelheiten jener Natur, jenes Tages, genannt Byron oder Burke —, sondern frage das dich umfassende Jetzt. Je sorgsamer du in seine flüchtige Schönheit, seine wundervollen Einzelzüge, seine geistigen Triebfedern, sein erstaunliches Ganzes siehst, umso eher wirst du die Lebensgeschichte dieses Helden und jedes Helden verstehen können" (I 158 159). Das ist die Souveränitätserklärung der Persönlichkeit auch im Gebiete dessen, was doch gewiß als ein Geschehensganzes vor sie hintritt; aber nur die Persönlichkeit als „der Meister eines einzigen Tages durch Weisheit und Gerechtigkeit" (I 159) wird es, es in eigenes Erlebnis verwandelnd, erfassen können. Wie sehr dies möglich ist, wird durch die großen Geschichtsforscher erwiesen, die mit der ihrer Persönlichkeit entwachsenden Beurteilung dem Gehalt der Geschichte gegenübertraten und sie — erschufen: „Seit der Geburt Niebuhrs und Wolfs ist die römische und griechische Geschichte neu geschrieben worden. Seitdem Carlyle französische Geschichte schrieb, sehen wir, daß keine Geschichtsforschung, die wir besitzen, unumstößlich ist, wenn ein neuer Beurteiler ihr eine neue und philosophisch tiefere Anordnung geben will" (I165).

Emerson hat nicht vergessen, gegenüber dieser Stellung der Persönlichkeit in ihrer Auseinandersetzung mit der geschichtlichen Welt die Aufgabe der Geschichte selbst für den Menschen zu erweisen. Es kehrt der sittliche Ernst wieder, der den Deuter des Lebensrätsels immer erfüllt hat, um die letzte Tiefe seines Gedankens zu erschöpfen. Darum tritt neben die geistige Forderung, die Gegebenheit des geschichtlichen Seins durch die seelische Schaffenskraft zu beleben, dessen eigene Aufgabe, „eine ethische Reformation, ein Durchdrungenwerden von dem Ewigneuen, der ewigheilsamen Bewusstheit" (II 43) zu erwirken. Die Geschichte wird dann als die „metaphysischen Jahresbücher der Menschen" (II 42) das Gleichnis des Geschehens in der göttlichen Ordnung sein: „Welches Licht hat Geschichte auf jene Mysterien geworfen, die wir unter dem Namen Tod und Unsterblichkeit verbergen? Und doch sollte sie geschrieben werden in dem Wissen von der göttlichen Ordnung unserer Wahlverwandtschaften und den Geschehnissen als ihre Symbole" (ib.).

4. Die Persönlichkeit und das Universum.

a) Das unmittelbare Erlebnis.

Das erste, worauf der Blick des menschlichen Auges fällt, ist — das andere. Welches ist sein Name? Er ist einer und hat zwei Bedeutungen: „Philosophisch betrachtet, besteht das Universum aus Natur und Seele. Genau genommen, müßte dann alles, was von uns getrennt ist, was die Philosophie als das Nichtige bezeichnet: das ist Natürliches und Künstliches, alle anderen Menschen und mein eigener Körper unter dem Namen Natur zusammengefasst werden. Wenn ich die Werte der Natur aufzähle und ihre Summe ausrechne, werde ich das Wort in beiden Bedeutungen brauchen, in seinem allgemeinen und seinem philosophischen Sinn . . . Natur im allgemeinen Sinne sind jene Wesensdinge, auf die der Mensch keinen Einfluß hat: der Raum, die Luft, der Fluss, das Blatt" (I 10 11). Die unmittelbare Folge dieser Gegenüberstellung ist die Isolierung des Ich vom Nichtich. Sie wird nicht nur nicht schmerzlich, sondern als eine Wohltat des Menschen empfunden, der der Einsamkeit bedarf. Und wo findet er sie? In der

Entfernung von seinem Zimmer oder von der Gesellschaft? „Er schaue zu den Sternen auf. Die Strahlen, die aus jenen himmlischen Welten kommen, werden ihn loslösen von allem, was er berührt“ (I 13). Es ist die Macht der Erhebung, die „die Gegenwart des Erhabenen“ (ib.) erwirkt: „Die Sterne zwingen uns Ehrerbietung ab, weil sie immer gegenwärtig und doch unerreichbar sind“ (ib.). Allein, dieses unmittelbare Erlebnis wird im Wollen der eigenen Seele mehr verinnerlicht, wenn nicht mehr nur hier Natur und dort Seele ist, wenn eine Gemeinschaft die Seele bereichert: „Wir ahnen die Unversehrtheit des Eindrucks, den mannigfaltige Naturerscheinungen auf uns machen. Der gleiche Unterschied besteht zwischen dem Klafter des Holzfällers und dem Baum des Dichters“ (I 14). So ist hier schon der Einfluß der Natur in dem vertieft, was sie dem schauenden Auge bietet, dem sinnenden andeutet, dem geistigen verhüllt. Und so entstand Emersons Verkündung von der Lehre der Natur, die sein Sohn in diese Verse kleidete:

„Ueberall ein göttlich Weben!
Doch des Menschenherzens Pforte
Selten nur im dürft'gen Leben
Oeffnen sich dem hehren Worte.
Stimmen tönen mit den Winden,
Murmelnd auf und nieder steigen,
Weiss die Deutung nicht zu künden,
Kann noch schwerer sie verschweigen“. (Emerson 64).

b) Der ideale Sinn.

Natur und natürliches Geschehen sollen den Menschen erziehen; sie werden bedeutsam in der Gestaltung der Persönlichkeit. Es kann aber die Frage nach der Natur selbst nicht ausbleiben, und ihre Beziehung zum Menschen muß tiefer erfasst werden. Für Emerson besteht auch hier nur eine Möglichkeit: wie er die Abkehr vom „Rückwärtsschauen“ (I 9) des menschlichen Lebens vollzog und die Wendung „zum eigenen Werk und Gesetz und Andacht“ (ib.) fand, so wenig kann er sich mit der Sinneswahrnehmung begnügen. Vor aller Untersuchung gibt es aber schon „einen genügenden Aufschluß über jene Erscheinung, die wir Welt nennen, nämlich daß Gott den menschlichen Geist belehren will“ (I 52). Emerson nimmt als Erziehung das Resultat vorweg, um alsdann ihren Weg zu zeichnen: „Was macht es bei meiner großen Unzulänglichkeit die Authentizität meiner Sinneswahrnehmung zu bezeugen, zu wissen, ob die Eindrücke auf mich mit den äusseren Dingen in Zusammenhang stehen, was macht es dabei für einen Unterschied aus, ob der Orion dort oben am Himmel steht, oder ob irgend ein Gott sein Bild an das Firmament der Seele malt? Die Beziehungen der Teile zueinander und das Ziel des Ganzen bleiben dieselben . . . Ob die Natur eine substantielle Existenz hat, oder allein in der Apokalypse des Geistes existiert — sie ist mir gleicherweise verehrt — und verehrbar!“ (I 52/53). Es ist die Entscheidung, die dem Gemüt des Menschen die Kenntnis des wahrhaften Seins der Natur entbehrlich macht: „Möge sie sein, was sie mag, für mich bleibt sie ideal, solange ich die Zuverlässigkeit meiner Sinne nicht sicher behaupten kann“ (I 53).

Danach bleibt nur eine Möglichkeit der Naturauffassung: „Die Theorie des Idealismus“ (ib.). Was sie vor allem zu erklären vermag, ist die Beständigkeit der Naturgesetze; denn eine Inkonsequenz in ihren Prozessen ist zu denken überhaupt unmöglich, und sodann würde „jedes Mißtrauen

auf die stetige Gültigkeit der Gesetze ja auch die Fähigkeiten der Menschen wertlos machen. Ihre Zuverlässigkeit wird als heilig geachtet, und der Glaube daran ist vollkommen" (ib.). Ohne hier die Frage nach der Herkunft der Gesetze weiter zu erörtern, bleibt Emerson noch „die Frage nach der absoluten Existenz der Natur offen" (I 54). Zwar soll nicht an der Realität der einzelnen Erscheinungen gezweifelt werden, aber so weit sind wir doch geführt, die „Natur als ein Phänomen, nicht als eine Substanz anzusehen; dem Geist eine notwendige Existenz zuzuschreiben; die Natur als einen Zufall und als ein Erwirktes zu bezeichnen" (ib.). Nicht anders ist diese Erkenntnis möglich als im Kampf gegen die Sinne und den naiven Verstand, „die eine Art instinktiven Glaubens an die absolute Existenz der Natur haben" (ib.). Gegen den „Despotismus der Sinne, der uns an die Natur fesselt als einen Teil von ihr", (ib.) erhebt sich die Vernunft, die den Dingen die Zufälligkeit ihrer äußeren Erscheinungen nimmt und durch sie auf Ursachen und Geister sieht.[1])

Wir dürfen von Emerson wiederum nicht die Begründung für einen erkenntnistheoretischen Idealismus erwarten. Was er leistet, ist gewissermaßen das Hinaufführen von der einfachen Sinneswahrnehmung bis zur idealistischen Betrachtung der reinen Vernunft, oder um sein eigenes Wort zu gebrauchen, bis dahin, wo „der Idealismus die Welt in Gott sieht" (I 64). Vor dem Standpunkt naiv-realistischer Betrachtung bewahrt uns die Natur selbst; mit dem mechanischen Mittel einfacher Gesichtsfeldveränderung wird die Veränderung der Natur erreicht, und Emerson erinnert hierbei an das drastische Beispiel, das oft Kinder geben, wenn sie sich die Welt durch ihre Beine ansehen. Das Ganze wird ein Schauspiel, von dem sich der Beobachter gelöst hat. „Die Natur vereinigt sich mit dem Geist, uns von ihr frei zu machen" (I 55); sie lehrt den Dualismus: Welt und Seele.

In diesem Dualismus erfährt der Mensch eine Erhöhung seiner Persönlichkeit; die Tatsache, daß die Welt durch ihr Schauspiel ihre Beständigkeit verliert, gibt ihm selbst diese Beständigkeit. Allein, genügt dieses einzige Gefühl der Kraft, um die erreichte Befreiung des Menschen von der Natur festzuhalten und zu stützen? Diese Tat war noch zum großen Teil Leistung der Natur selbst, und darum muß der Mensch, um jene Erhöhung der Per-

[1]) Treffend stellt Runze Emersons Anschauung in seiner Arbeit „Emerson nnd Kant" dar, deren Titel insofern etwas irreführend ist, als er nicht nur die Kantischen Ideen verwandten Anschauungen Emersons aufzeigt, sondern auch auf ihre Verwandtschaft mit Schellings, Fichtes, Nietzsches Philosophie hinweist. Jedenfalls macht die Arbeit in ergiebiger, wenn auch äußerlich knapper Weise mit dem Reichtum Emersonscher Philosophie bekannt, die er in die Bahn des allmenschlichen Geisteslebens hineinstellt. Ueber unseren Gegenstand sagt er folgendes: „Der Verstand schöpft seine Gesetze nicht aus der Natur der Dinge, sondern schreibt sie dieser vor. Die eigentümliche Wendung aber, die Emerson diesem Gedanken, woher auch immer er ihn haben möge, gibt, ist etwa dieselbe wie die, welche Schelling dem Kant-Fichteschen Idealismus gegeben hatte: In der Natur selbst liegt Verwandtschaft mit der Vernunft; sie ist nicht bloß ein Erzeugnis des schaffenden Vernunft-Ich, sondern die ihr immanenten Gesetze erzeugen als ihre reichste Blüte und reifste Frucht das vernünftige Leben des Geistes . . . . . Ohne die aktive, synthetische Funktion des Verstandes würde das Weltbild in undeutlichen Scheinvorstellungen verschwimmen. „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nicht erblicken", gesteht er mit Platen und Goethe; aber er kennt auch den ergänzenden Gedanken, daß „des Gottes eigne Kraft", die uns zur Bewunderung des Göttlichen befähigt, durch unsere mitschaffende Denk- und Willensautonomie selbst erst zu vorstellbarer Objektivität geformt wird. Kein Objekt ohne Subjekt; würde nicht die Sonne durch unser Auge augenhaft, ja mehr, würde nicht das äußere Sinnesorgan durch die Energie der tätigen Psyche seelenhaft, so wäre jene nicht die Sonne und dieses nicht Auge. (Und damit sind wir im Zentrum des Kantischen, kritischen, transszendentalen Idealismus) [Runze 300].

sönlichkeit weiter zu führen, neue Kräfte finden, Neues schaffen. Die Erinnerung an ein weiteres Wort Euckens wird hier lebendig: „Ohne ein starkes persönliches Element kann die Philosophie nicht den Kampf mit der endlosen Welt unternehmen, nicht irgend welche Einheit des Weltbildes erstreben, noch eine geschlossene und überlegene Gedankenwelt erreichen. Gewiß will sie damit etwas Unvollendbares, alle Leistung wird immer wieder als zu klein befunden werden. Aber ebenso gewiß wurde nur durch die hierbei erfolgte Konzentration und Aufbietung des ganzen Wesens erreicht, was die Philosophie an Großem und Fruchtbarem geleistet hat. Im Kampf gegen die Unermeßlichkeit der Umgebung ist der Mensch verloren, wenn er ihr nicht von innen her eine Unendlichkeit entgegenstellen kann“ (Eucken 280). Diese größte Leistung in der Persönlichkeitsgestaltung vollzieht nach Emerson am reinsten ein Mensch: Der Dichter. Es beginnt das, was Runze die progressiv-synthetische Gestaltung durch die künstlerische Tätigkeit der Einbildungskraft genannt hat. Wie Emerson für das ästhetische Erleben der Persönlichkeit die dichterische Tätigkeit vorzieht (s. S. 18 Anm. 2), weil er in die eigene Seele sieht, so finden wir auch an dieser Stelle, wo es geradezu um die Gestaltung der Natur durch das denkend-wollende Ich geht, wiederum den Dichter. „Wir werden daran gemahnt, daß die Größe der materiellen Dinge relativ ist, und daß alle Dinge zusammenschrumpfen und sich ausdehnen, um der Leidenschaft des Dichters zu dienen“ (I 57). Es ist der neue Gewinn im Kampfe der Persönlichkeit gegen die Natur, daß diese ihr jetzt als Ausdruck der eigenen Ideen zu Diensten sein muß. „Staub und Steinen gibt er Menschliches und macht sie zu Worten der Vernunft“ (I 56). Diese Kraft der Transfiguration eignet dem Dichter; sie macht ihn fähig, in der Beziehung von dem Naturding zur Idee vor jener Erscheinung dieser das wahrhafte Sein zu eröffnen. „Die Wahrnehmung (perception) wirklicher Zusammenhänge zwischen den Geschehnissen (das heißt von idealen Zusammenhängen, die allein wirklich sind) gibt dem Dichter die Macht, derart frei mit den gebieterischen Formen und Erscheinungen der Welt zu schalten und die Vorherrschaft der Seele zu sichern“ (I 59).

Genügt die künstlerische Tat dem philosophischen Geist? Eine kurze Zeichnung der Emersonschen Geistesanlage in den Worten: „Philosophie und Poesie waren ihm innigst verwandt (most intimately related), da diese die Schönheit der Wahrheit zu offenbaren, jene die Wahrheit der Schönheit klarzulegen sucht“ (Bakewell 525) gibt in der Tat das Verhältnis der beiden geistigen Kräfte, die in seiner Persönlichkeitsgestaltung von tiefster Bedeutung sind, in faßlichster Weise wieder. Die empirische Welt der Erscheinungen war dem Künstler, dem Dichter notwendig; ihren Schlußstein findet er in der Schönheit, die, den Erscheinungen und ihren Gesetzen immanent, von ihm synthetisch geschaffen zur Belebung der Welt führt. Dem fügt Emerson hinzu, daß „dem Philosophen, nicht weniger als dem Dichter, die in Erscheinung tretende Ordnung und die Beziehungen der Dinge die Voraussetzung seines Gedankenreiches ist“ (I 59). Aber niemals kann die empirische Grundlage den Geist in Fesseln legen; für ihn ist ihr Gesetz eine Idee, die absolut schön und absolut wahr ist[1]). Beider Schaffen, des Künstlers und des Philosophen haben die Materie bezwungen und in Selbsterzeugung zu ihr und in sie die Idee gebracht. Als gewaltige Leistung an der Arbeit der Befreiung von der Natur ist sie noch größer geworden in

[1]) Selbst wenn an dieser Stelle bei Emerson das Citat eines platonischen Ausspruches fehlte, wäre Platos Einfluß unverkennbar.

der Erhöhung der eigenen Persönlichkeit. „Das schwache menschliche Wesen hat die großen Massen der Natur mit einer lebendigen Seele angefüllt und sich selbst in ihrer Harmonie wiedererkannt, das will sagen, sich ihr Gesetz zu eigen gemacht" (I 60). Das ist die Ueberwindung des Dualismus durch das Einssein von Welt und Seele, dessen höchste Erfüllung Emerson zu dem Satze drängt: „Die alte Vorschrift „Lerne Dich selbst kennen" und die neue Vorschrift „Lerne die Natur kennen" werden einst eine Maxime sein" (I 88).

Welt und Seele haben beide eine Erhöhung erfahren; sie führt notwendigerweise dorthin, wo die Existenz der Materie vollkommen unmöglich wird. In diesem Weiterdrängen des idealen Sinnes der Natur entstehen „unsterbliche, notwendige, ungeschaffene Naturen, d. h. Ideen, in deren Gegenwart wir die äußeren Umstände als Traum und Schatten empfinden" (I 60). Aber Emerson muß zugestehen, daß nur wenige Menschen auf diese Höhe vordringen; hier zeigt sich aber auch sein ganzes Glauben an die Kraft und Größe der Persönlichkeitsgestaltung, die über sich selbst hinaus zur Teilhaftigkeit an den „Gedanken des höchsten Wesens" (I 61) führt. So in völliger Reinheit wird ihr höchstes Ziel und ihre Grenze sichtbar; denn „niemand gesellt sich diesen göttlichen Naturen, ohne im gewissen Grade selbst göttlich zu werden" (ib.), und aus ihr erwächst eine seelische Erneuerung. In dieser Einigung und Scheidung — Emersons Geist und Sprache erhebt sich hier zu den höchsten Höhen, sodaß eine verständliche Fassung nahezu unmöglich wird — geschieht die Erzeugung und Geburt der Seins- und Ewigkeitsfrage: Die seelische Erneuerung, die vollkommene Persönlichkeitsgestaltung fällt zusammen mit der Teilhaftigkeit am Absoluten und der Erkenntnis des Bedingten; diese läßt uns im Sieg über die Materie „wissen, daß Zeit und Raum die Beziehungen der Materie sind, daß sie mit der Empfänglichkeit für die Wahrheit und mit dem tugendhaften Wollen keine Verwandtschaft haben" (ib.); und jene mag Emerson nur andeuten im Bewußtsein der Tiefe des Problems. „Was kaum möglich scheint, es ist so zart, ist oft nur deshalb unfasslich und zerrinnend, weil es in der Seele zu tiefst ist bei den ewigen Wahrheiten" (I 70).

Damit hat die Naturbetrachtung an die Grenze des menschlichen Lebens geführt: Sie bedarf der Rückführung dahin, und Emerson sieht ihre Wege in „Religion und Ethik, die füglich als die Praxis der Ideen bezeichnet werden kann — oder als die Einführung (introduction) der Ideen in das Leben; sie haben eine ähnliche Kraft wie jede niedere Kultur, die Natur zu entthronen und ihre Abhängigkeit vom Geistigen anzudeuten" (I 61 62).

Der Kampf um den idealen Sinn der Natur wird also von der Wahrnehmung, dem künstlerischen Schaffen, dem philosophischen Erfassen und der sittlich-religiösen Sehnsucht geführt, und der unbedeutende Rückfall auf ihrem Weg zum Sieg, daß es ein gut Stück Undankbarkeit sei, an der Wirklichkeit der äußeren Welt zu zweifeln, hat sicherlich seinen Grund einmal in dem auch von Emerson nicht verlorenen Bedürfnis des amerikanischen praktischen Anschauens der Dinge und sodann in der bei ihm tief wurzelnden Liebe zur schönen Natur.

Allein, der Sieg der Theorie des Idealismus ist sicher. Sie gewährt einerseits die klarste Anschauung von der Natur und offenbart andererseits die Bedeutsamkeit ihrer Beziehungen zum Menschen. Für Emerson „hat die Natur in ihrer Gliederung selbständigen Wert, aber wesentlich besteht sie doch nur in Bezug auf den Menschen. Sie drückt Verkörperungen menschlicher Ideen aus, ihre Schöpfungen beleben durch das Beispiel die menschliche Phantasie, sie beherrschen seine Sprache. Eigentlich stellt sie

nur Symbole für den Menschen dar“ (Schönbach 107). Es ist der ideale Sinn der Natur, der vom Geiste erforscht und dem Leben offenbart wird: „Sobald aber der Geist sich erschließt und die Gesetze offenbart, die das Weltall durchströmen und die Dinge so gestalten, wie sie uns erscheinen, dann schrumpft die große Welt mit einem Male zu einem bloßen Textbild und zu einem Gleichnis dieses Geistes zusammen“ (I 120).

Die Erziehung des Menschen durch die Natur hat zum Menschen geführt; allein, sie schürft tiefer, um die Seele im Absoluten sich selbst finden zu lassen. Es ist immer der Kampf um die Gestaltung der Persönlichkeit, jetzt unterstützt von der Natur in ihrer höchsten Geistigkeit, in ihrer All-Einheit göttlichen Seins. Emerson weiß, daß diese „unsichtbare Bahn des Gedankenfluges außerhalb der Mauern des Bewußtseins“ (I 67) führt. Darum mögen hier nur seine eigenen Worte in ihrer ganzen Ausdehnung und ihrem ganzen Reichtum eine Stätte unmittelbarer Wirksamkeit finden: „Wir erfahren, daß in der Seele des Menschen das Höchste gegenwärtig ist; daß jenes gefürchtete Wesen des Weltalls, das nicht Wissen ist oder Liebe oder Schönheit oder Macht, sondern alles in einem und jedes ganz, das ist, um dessentwillen alle Dinge existieren, und durch das sie sind; daß der Geist erschafft; daß hinter der Natur überall durch die Natur Geist gegenwärtig ist; einer und nicht zusammengesetzt, wirkt er nicht auf uns ein von außen, das ist in Zeit und Raum, sondern geistig oder durch uns selbst: deshalb baut der Geist, das ist das höchste Sein, die Natur nicht rings um uns auf, sondern bringt sie zum Wachstum durch uns, wie das Leben der Bäume neue Zweige und Blätter hervorstösst durch die Poren der alten. Wie eine Pflanze auf der Erde, so ruht der Mensch an Gottes Busen; er wird aus untrüglichen Quellen genährt und zieht für sein Bedürfen unerschöpfliche Kraft an sich: Wer kann den Möglichkeiten des Menschen Grenzen setzen? Atme die höhere Luft, in der man die absolute Natur der Gerechtigkeit und Wahrheit sieht, und du wirst erfahren, daß der Mensch zum vollen Geist des Schöpfers gelangen kann, daß er selbst der Schöpfer im Endlichen ist. Diese Vorstellung mahnt mich an die Quellen des Wissens und der Macht und zeigt auf die Tugend als

„den goldenen Schlüssel,
Der den Palast der Ewigkeit mir öffnet“.
[Milton].

Sie gibt mit ihrer Gestalt die höchste Versicherung der Wahrheit, weil sie mich anregt, mir meine eigene Welt aufzubauen, indem ich meine Seele läutere“ (I 67/68).

5. Ausblick.

Ausblick nennt Emerson den Inhalt und Geist der Worte, die in seinem Werk auf das bisher Dargestellte bezüglich der Beziehung von Persönlichkeit und Universum folgen. In ihnen hat er die innigste Einheit begründet, die je ein Denker erzeugte: die Einheit von Seele und Welt, und hat sie um ein in sittlich-religiöser Beziehung unendlich wertvolles Element vertieft: die Verantwortung der Seele für die Welt. Der große Denker legt der großen Seele die allergrößte Aufgabe auf: jene göttliche Schöpfung des Unendlichen im Erlebnis der Seele als ihrer Sehnsucht nach der Unendlichkeit und Schöpfung im Endlichen zu erneuern. Sie ist die Aufgabe der Ewigkeit — in der Selbstbesinnung zur Erfüllung des Weltwesens. Was Emerson in „oft unfaßlichen“ Worten auszusprechen sucht, klingt wie ein er-

schütternder, tragischer Schluß eines Seelen-Welt-Dramas, dem er, in den eigensten Tiefen so unaussprechlich vertrauend, so gar demütig erneuernd den „Ausblick“ auf „Gottes Schöpfung“ nicht versagen kann. Aber die Welt des Daseins versagt der Seele die Ewigkeit der Befreiung, und nur mit dieser Aufgabe erfüllt jene die ihrige: „Die Welt kann ihre ursprüngliche und ewige Schönheit erst mit der Erlösung (redemption) der Seele wieder erlangen“ (I 71). Wie die Gesetze, so ist auch die Schönheit und mit ihr alles Wesen der Natur immanent und doch von der Seele erzeugt; darum ist „der Verfall und das Leere, das wir in der Natur erblicken, in unserem eigenen Auge . . . Der Mensch ist mit sich selbst uneins, und darum mangelt auch der Welt die Einheit, darum liegt sie zertrümmert, eine Ruine vor uns“ (ib). Es kann kein Zweifel darüber herrschen, welche Forderungen immer und immer ihr wahres Wesen, ihre wirkliche Wirklichkeit erstellt, damit sie der Mensch erfülle: „Er wird nicht eher die Natur begreifen, bis er alle Forderungen des Geistes erfüllt hat“ (ib). Es kann auch kein Zweifel darüber herrschen, daß die Seele zur Erfüllung dieser Aufgabe in die eigene Tiefe hinabsteigen und dort Stützen der Welt finden muß. Darum fordert der Geist „ebensoviel Liebe wie Beobachtung. Und keines kann ohne das andere vollkommen werden“ (ib). Und wo liegt ihre Einheit? „In der weitesten Bedeutung der Worte ist Denken Demut und Demut Denken. Tiefe ruft in die Tiefe“ (ib.).

Wenn wir hier noch einmal einen kurzen rückschauenden Blick auf diesen in die Höhe führenden Gedankenweg Emersons werfen, so offenbart sich dem geistigen Auge das Fehlen — Emersons Güte findet nicht das Wort der Schuld — in der Seele, ihrer Aufgabe in der Erfüllung der Geistesforderungen, die ihre Einheit und die All-Einheit erzeugen, restlos gerecht zu werden. Wenn sich eine partikulare Tätigkeit der Seele hervordrängt, ist das Werk gescheitert, das sehnsüchtiges Verlangen trägt nach der Unendlichkeit göttlicher Schöpfung. Muß nicht dieses Verlangens Basis Demut sein? Demut, die dem Geist Denken ist? „Aber“ — mit dieser Seelenbefreiung liegt ihre Bindung an die Welt des Daseins in hartem Kampf — „im wirklichen Leben ist diese Ehe noch nicht gesegnet. Da gibt es schuldlose Menschen, die Gott nach der Tradition ihrer Väter verehren, aber ihren Sinn für Pflicht haben sie noch nicht auf den Gebrauch all ihrer Fähigkeiten ausgebreitet. Und da gibt es stille Kenner der Natur, aber ihr Ich friert im trüben Winterlicht des Verstandes“ (ib.). Dort fehlt das Denken, hier die Demut; es fehlt ihnen beiden — alles. Und sie können doch alles finden, die Seele als das Ziel im Ganzen ihres Seins und Sehnens: „Wenn ein gläubiger Denker, der rücksichtslos alle Dinge von egoistischen Beziehungen trennt, sie im Lichte des Gedankens zu sehen, Wissenschaft zugleich mit dem Feuer der heiligsten Leidenschaften entzündet, dann wird Gott von neuem in der Schöpfung fortfahren“ (I 77).

„Der Mensch muss lernen, den Untergang von Dingen, die er verehrte, zu ertragen, ohne seine Ehrfurcht zu verlieren“ (IV 177).

Die Tragödie der Seele.

Die besiegende Kraft, die uns immer aus Emersons Worten entgegenströmt, beruht auf der Größe des Kampfes, den er mit dem Weltall um die Erfüllung der Seele ausgefochten hat. Die Tragik, die in der Beziehung von Welt und Seele waltet (s. S. 48), hat Emerson als die Tragik des menschlichen Lebens, als „die Tragödie der Seele“ (IV 175) empfunden: die Unendlichkeit des Ideal-Seienden, die Endlichkeit des Wirklich-Werdenden. „Das Erstaunliche am Leben ist das Fehlen jedes Scheines einer Versöhnung zwischen der Theorie und der Praxis des Lebens“ (IV 170). Die Kluft der beiden Sphären wird durch die gewaltige Höhe der einen und die Niedrigkeit der anderen erweitert: „In jedem Haus, im Herzen jedes Mädchens und jedes Knaben, in der Seele des emporverlangenden Heiligen, gähnt dieser Abgrund — zwischen dem weitesten Versprechen idealer Macht und der erbärmlichen Erfahrung“ (IV 176).

Emerson hat in der Naturbetrachtung bis zur Höhe göttlicher Schöpfung geführt; auch dieser „Tragödie der Seele“ weiß er in der Göttlichkeit des Seins den versöhnenden Abschluß zu finden. Er wird begründet von der „expansiven Natur der Wahrheit“ (ib.), die unser Leben über die Enge seiner Ereignisse hinaus „mit ihrer katholischen Bedeutung durchdringt“ (ib.). Die Persönlichkeitsgestaltung hat die bedeutsame Kraft der Lebensfaktoren erwiesen und darüber ihrer Wesenseinheit nicht vergessen. Nun, sie ist selbst ein Ereignis im Leben des Weltalls, das sich ihrer und vieler anderer Mittel bedient, sein Wesen zu erfüllen. Ob das Ziel je erreicht wird — die Seele wird erhoben im strebenden Bemühen, und „durch die Jahre und die Jahrhunderte, durch die Kräfte des Bösen, durch Spielereien und Atome, strömt unwiderstehlich ein großes Streben der Güte“ (IV 177).

Lebenslauf.

Ich, Hugo Schiff, jüdischer Religion und badischer Staatsangehörigkeit, bin am 28. XI. 1892 zu Hoffenheim bei Heidelberg als Sohn des Lehrers Max Schiff und seiner Ehefrau Pauline geb. Brader geboren. Nach 3jährigem Besuch der heimatlichen Volksschule war ich 5 Jahre Schüler in der Realschule zu Sinsheim a. E., weitere 4 Jahre im Realgymnasium zu Mannheim, das ich Juli 1911 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Ich studierte darauf an der Universität Heidelberg bis zum W. S. 1912/13 und noch einmal im W. S. 1914/15, in den dazwischenliegenden Semestern in Breslau, zuletzt im W. S. 1918/19 und S. S. 1919 in Erlangen Philosophie und neue Philologie und nahm an den Vorlesungen bezw. Uebungen der Herren Dozenten

Brandt, Geh. Rat Falckenberg, Gundelfinger, Guttmann Hönigswald, Geh. Rat Hoops, Jaspers, Kabitz, Geh. Rat Kühnemann, Lask (gef.), Hofrat Lefmann (gest.), Carl Neumann, Geh. Rat Fr. Neumann, Pirson, Schneegans, Strachan, Geh. Rat Varnhagen, Geh. Rat Windelband (gest.)

teil.

Vom S. S. 1913 bis zum Ausbruch des Krieges besuchte ich gleichzeitig das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau und hörte die Vorlesungen der Herren Dozenten

Brann, Horovitz und Lewkowitz.

Während des Krieges war ich $2^1/_2$ Jahre als Militärkrankenwärter in einem Reservelazarett, $1^1/_2$ Jahre als jüdischer Feldhilfsgeistlicher einer Armee der Westfront tätig.

Allen meinen hochverehrten Lehrern danke ich die Förderung meiner Studien, vor allem Herrn Geheimrat Prof. Dr. Falckenberg, der mich auch in vorliegender Arbeit mit mannigfachem Rate unterstützte.